

Uma definição espiritual do tempo como ‘eternidade começada e sempre em progresso’ – ou o ensinamento do *Céu na Terra* segundo Elisabeth de la Trinité*

CARLOS H. DO C. SILVA

Faculdade de Ciências Humanas (UCP), Lisboa

“Il [le Christ] veut que là où Il est, nous y soyons aussi, non seulement durant l'éternité, mais déjà dans le temps qui est l'éternité commencée, mais toujours en progrès.”

(ELISABETH DE LA TRINITÉ, «Le Ciel dans la Foi», I, § 1, in: «Œuvres complètes», p. 99; sublinhámos)

Introdução

A experiência espiritual de Isabel da Trindade (n. 1880 - †1906, carmelita de Dijon, beatificada por João Paulo II em 25 de Novembro de 1984) situa em termos de *Céu na Terra* este seu particular dom de *vivência do Eterno no tempo*, e tê-la-á levado a caracterizar esta temporalidade como um *começo de progresso* e acesso

* Estudo sobre a figura da Beata Isabel da Trindade (doravante abreviada, nestas notas, pela sigla IT), carmelita descalça em Dijon e excelsa testemunha espiritual do Dom de Deus, no Centenário da sua morte, ocorrida em 1906. Dedicamo-lo também, por ocasião da Jubilação da Prof^a. Doutora Maria Manuela Carvalho, a esta prestigiada teóloga da Fac. de Teologia, da U.C.P. de Lisboa, que, aliás, muito se interessou pela temática *escatológica*, ainda na senda espiritual de Hans Urs Von Balthasar, um dos primeiros a salientar a mensagem de Isabel da Trindade (*vide infra*). Dada a natureza analítica deste nosso estudo, remetemos para uma geral informação sobre a figura, carisma e até informação bibliográfica sobre Elisabeth de la Trinité (1880-1906), não só nas sínteses de vários Autores *infra* citadas, mas ainda incluídas em nossos estudos (já publicados): Carlos H. do C. SILVA, “A *Diáfania de uma Presença: A Bem-Aventurada Irmã Isabel da Trindade* (O.C.D.)” (Estudo de «Apresentação» à tradução das *Obras Espirituais* de Isabel da Trindade, (elaborado em Nov. de 1986), *ISABEL DA TRINDADE, Obras Espirituais*, ed., selec. e trad. por P. Manuel Reis O.C.D. e Carlos H. do C. Silva), Oeiras, ed. Carmelo, 1989, pp. XVII-LII; e Id., “Oração da Presença – Tempo psicológico e experiência mística da *inhabitatio* divina em Isabel da Trindade” (Conf. na II. Semana de Espiritualidade, «A Oração e o Homem orante», org. Padres Carm. Desc., Centro de Espiritualidade, Avessadas /Marco de Canaveses, 8/29 Ag., 1985), in: Várs. Aut., *O Homem Orante*, Paço d’Arcos/Oeiras, ed. Carmelo, 1987, pp. 71-149; Id., “Experiência trinitária em Isabel da Trindade e Faustina Kowalska”, in: Várs. Aut., *Jubileu: Abundância de Misericórdia* (“3ª Semana da

a essa ‘morada’ de Deus.¹ Por um lado, a profunda meditação do Advento que assim *mora connosco*², por outro esse dinamismo da Graça que rasga o véu da percepção mundana³ e, como em *janua coeli*, permite a visão beatífica⁴, tal antecipado Céu, na *inhabitação trinitária* que constitui o seu particular carisma.

Espiritualidade sobre a Misericórdia de Deus”, Balsamão, 25-30 de Abril de 2000), Fátima, Ed. Marianos da Imaculada Conceição, 2001, pp. 63-119; Id., “A *Elevação à Santíssima Trindade na experiência orante da Beata Irmã Isabel da Trindade*, o.c.d. (n. 18-7-1880-†9-11-1906), (Conferência na CNIR-FNIRE, a convite da Ir^a. do Bom Pastor, da Congr. das Irmãs da Apresentação de Maria, na Escola de Enfermagem de S. Vicente de Paulo, em Lisboa, a 14 de Novembro de 1999), in: *Rev. de Espiritualidade*, XII, nº 47, Julho/ Setembro (2004), pp. 213-240.

¹ Alguns dos primeiros estudos de síntese sobre a mensagem e doutrina espiritual de IT, como seja o caso exemplar de M. M. PHILIPON, O.P., *La doctrine spirituelle...* (= *La doctrine spirituelle de soeur Élisabeth de la Trinité*, Bruges, Desclée, 1937), pp. 299 e segs., depois em Id., (éd.), *Écrits spirituels d'Élisabeth de la Trinité*, – *Lettres, Retraites et Inédits*, Paris, Seuil, 1948..., parece-nos que acertaram em manter como epígrafe da lição de IT: «*Comment on peut trouver le ciel sur la terre*» (cf. Carmel de Dijon [M. Germaine de Jésus], *Sœur Élisabeth de la Trinité, religieuse carmélite, 1880-1906, Souvenirs*, Dijon, Carmel de Dijon/ Impr. Jobard, 1915 ; citar-se-á por esta reed. sob a sigla S), ou «*Le Ciel sur la Terre*» [Cf. IT : “*Il me semble que j'ai trouvé mon Ciel sur la terre puisque le Ciel c'est Dieu et Dieu, c'est mon âme.*” (L (=Lettres[du Carmel]) 122, in: OC, p. 408), o que dá o timbre dos seus outros escritos espirituais... Cf. referências em: Conrad de MEESTER, “Introduction” a *Le Ciel dans la Foi* (= *Le Ciel sur la Terre*), in: OC, pp. 96-97, e nossas reservas em: Carlos H. do C. SILVA, “A diafania de uma presença: A bem-aventurada Irmã Isabel da Trindade (O.C.D.)”, in: *IT, Obras Espirituais*, ed. e trad. por P. Manuel Reis e Carlos H. do C. Silva, Oeiras, ed. Carmelo, 1989, pp. XIX-LII, vide p. XLVI e n. (Sobre este âmbito do Céu cf. *infra* ns. 39, 53, 137, 186...) – Note-se que todas as citações são feitas a partir de: OC (=ÉLISABETH DE LA TRINITÉ, *Oeuvres complètes*, éd. critique P. Conrad de MEESTER, OCD, Paris, Cerf, [1979-1980] em 2 vols. 3 ts.), na versão apenas em 1 vol. preparada por Jacques Lonchampt, 1991) seguida da paginação desta última ed. (1991). Além daquelas siglas CT (por conseguinte, em substituição da de Conrad de Meester nas OC: CF), e L, utilizam-se as seguintes: GV (= *La grandeur de notre vocation*); DR (= *Dernière retraite*) ; LA (= *Laisse-toi aimer*), em «*Traité spirituels*», in: OC, pp. 133 e segs.; 153 e segs. ; e, 195 e segs.) e J (= *Journal*); NI (= *Notes intimes*); P (= *Poésies*) (in: OC, pp. 811 e segs. ; 893 e segs. ; e, 927 e segs.)

² Vide, em especial, CT 3, in: OC p. 100: “*«Demeurez en moi. [Jo 15, 4]» C'est le Verbe de Dieu qui donne cet ordre, qui exprime cette volonté. Demeurez en moi, non pas pour quelques instants, quelques heures qui doivent passer, mais «demeurez...» d'une façon permanente, habituelle. Demeurez en moi, priez en moi, adorez en moi, aimez en moi, souffrez en moi, travaillez, agissez en moi. Demeurez en moi pour vous présenter à toute personne ou à toute chose, pénétrez toujours plus avant en cette profondeur. (...)*” (o recto é sublinhado nosso). Muitas vezes ocorrente este vocabulário de IT: *demeurez*, etc. (*demeure* 36 x; *demeurer* 129 x...) na dupla acepção de “permanecer” e de “habitar”, *fazer morada*, no que foi o principal timbre da sua experiência espiritual: o *dom* da *inhabitatio* da Santíssima Trindade na sua alma. Um breve conspecto do uso deste seu vocabulário pode hoje consultar-se na «Concordância» de IT: Carmel Bourges, *Les mots d'Élisabeth de la Trinité, - Concordance, (précédée d'un Essai sur Élisabeth écrivain par Conrad de Meester, o.c.d.)...*, Moerzeke/ Heule, Carmel Bourges/ Carmel-Edit, 2006; doravante abrev. *IT-Conc.*). Vide *IT-Conc.*, pp. 201-203.

³ Diz IT à sua amiga Françoise no texto-ensinamento de 1906, que constituirá GV (= *La grandeur de notre vocation*), § 6, in: OC, pp. 133 e segs., vide p. 136: “*...je crois vraiment que Dieu veut que ta vie s'écoule dans une sphère où l'on respire l'air divin. Oh ! vois-tu, j'ai une compassion profonde pour les âmes qui ne vivent pas plus haut que la terre et ses banalités ; je pense qu'elles sont esclaves (...)*” Vide *infra* n. 7. IT vê claro na luz que, como em S. Paulo, rasga o véu da ilusão habitual do quotidiano: “*Hier saint Paul, soulevant un peu le voile, me permettait de plonger mon regard en «l'héritage des saints dans la lumière», afin que je voie (...)*” (DR 9, in : OC, p. 159) . IT termina o CT 44, in: OC, p. 127 por esse cair do último véu (inclusive da fé): “*Un jour le voile tombera, nous serons introduites dans les parvis éternels, et là nous chanterons au sein de l'Amour infini.*”

⁴ O caminho de tal *revelação* está sob este particular *signo mariano*, *exemplum* da alma perfeita. É como *Janua coeli* (da Ladainha de N^a. Senhora, dita lauretana...) que descobre esse “rasgão” do Céu assim antecipado: “*Quand j'aurai dit mon «consummatus est» [Jo 19, 30], c'est encore elle, «Janua coeli», qui m'introduira dans les parvis divins, (...)*” (DR 41; in: OC, p. 185). Cf. Dominique POIROT, “La Vierge Marie dans la vie spirituelle d'Élisabeth”, in: J. CLAPIER, *L'aventure mystique*, pp. 413-440 ; *infra* n. 186.

“C’est toute la Trinité qui habite dans l’âme qui l’aime en vérité, c’est-à-dire en gardant sa parole! Et lorsque cette âme a compris sa richesse, toutes ses joies naturelles ou surnaturelles qui peuvent lui venir de la part des créatures ou de la part même de Dieu, ne font que l’inviter à rentrer en elle-même pour jouir du Bien substantiel qu’elle possède, et qui n’est autre que Dieu Lui-même.”⁵

Nesta carmelita, mesmo antes de o ser⁶ já em tal *recolhimento* e amorosa atenção ao Dom encarnado⁷, e nesta Bem-aventurada que ensina também esse caminho *do mais interior*⁸, onde já neste aquém se tange o Além, documenta-se uma peculiar afirmação acerca do tempo que, mais do que o simbolismo habitual e espacial dos ‘lugares’ geográfico-escatológicos, suscita uma releitura também trinitária e *diferente* do quadro temporal em que o encontro espiritual com Cristo se dá.⁹

Se, como na generalidade dos Espirituais, em Isabel da Trindade se acentua a valência mística da *Cruz* como *a eternidade no tempo*, valorizando-se o *agora*

⁵ Cf. DR 28 ; in : OC, p. 175. IT só pode reconhecer este mesmo ‘andamento’ espiritual, porque desde já vive misticamente essa **presença da Trindade em si**, ainda que no referido tempo de Advento no *recolhimento da Virgem* (cf. CT 40, in: OC, p. 124): “La Trinité, voilà notre demeure, notre «chez nous» la maison paternelle d’où nous ne devons jamais sortir.” (CT 2, in: OC, p. 99)... Foi a “tese” saliente desde as interpretações do P. M.-M. PHILIPON, *La doctrine spirituelle...*, ed. cit., pp. 81 e segs.: “L’habitation de la Trinité”. Vide *infra* ns. 106, 151, 177, 178, 184...

⁶ Não só a experiência de **recolhimento** e místico carisma que IT possuía já antes de entrar para o Carmelo (cf. S (=Souvenirs), «Introduction», p. 6: “Le recueillement peut être considéré comme caractéristique de cette âme [de IT]; (...)”...), mas ainda a consciência deste estado de *carmelita* (mesmo sem o ser, de fora) e que ela torna acessível a outras almas. Cf. L 133 («A Germaine de Gemeaux», (7.08.1902)), in: OC, p. 421: “Ce Ciel, ma petite Germaine, vous le portez en votre âme, vous pouvez déjà être carmélite, car la carmélite, c’est au-dedans que Jésus la reconnaît, c’est-à-dire à son âme.”

⁷ Cf. CT 4, in: OC, p. 100: “...il ne faut pas s’arrêter pour ainsi dire à la surface, il faut entrer toujours plus en l’être divin par le recueillement.”

⁸ À semelhança da predestinação lida em Thérèse de Lisieux – de que o seu *Céu* se iria passar a *fazer o bem na Terra* (em fórmula que, como hoje se sabe, se fica devendo mais à Ir^a. Agnès do que de S^a. Teresinha: cf. «Carnet jaune» 17.7 (in: *Derniers entretiens*, «Œuvres complètes», ed. N.E.C., Paris, Cerf/ Desclée, 1992, pp. 269-270) e vide outras referências em nosso estudo : Carlos H. do C. SILVA, “O miniatural em Santa Teresa do Menino Jesus – Da mudança de escala na via de santidade”, in: *Didaskalia*, XXXII – 2, (2002), pp. 147-243) – IT formula a sua *missão espiritual*, como um ajudar as almas contemplativas a entrarem mais fundo no mistério vivo de Deus: “Il me semble qu’au Ciel, ma mission sera d’attirer les âmes en les aidant à sortir d’elles pour adhérer à Dieu par un mouvement tout simple et tout amoureux, et de les garder en ce grand silence du dedans qui permet à Dieu de s’imprimer en elles, de les transformer en Lui-même.” (L (=Lettres du Carmel) OC, pp. 341 e segs.), 335 (À sœur Marie-Odile ; 28.10.1906), in : OC, p. 792).

⁹ Vide imagens em IT como: “«vers le lieu qui est son but», ce «lieu spacieux» chanté par le psalmiste, qui est, il me semble, l’insondable Trinité : «Immensus Pater, immensus Filius, immensus Spiritus sanctus !...»” (DR 44 ; OC, p. 187) Cf. Roland MAISONNEUVE, *Les mystiques chrétiens et leurs visions de Dieu un et trine*, Paris, Cerf, 2000, com várias referências a IT, pp. 42, 44, 76 e *passim*. Saliente-se o **imaginário** « triangular », «diorático», «irradiante» dessas ‘luzes’ da **Trindade**, no caso de IT, preferentemente caracterizado *de dentro* e no *ícone* privilegiado que é a Virgem: «si petite, si recueillie en face de Dieu, dans le secret du temple» (cf. *ibid.*, p. 300 cit. CT, 39 in: OC, p. 123). E vide ainda DR 40, in: OC, p. 184: “...Une créature qui fut aussi la grande louange de gloire de la Sainte Trinité. Elle répondit pleinement à l’élection divine (...) Son âme est si simple. Les mouvements en sont si profonds que l’on ne peut les surprendre. Elle semble reproduire sur la terre cette vie qui est celle de l’être divin, l’être simple. Aussi elle est si transparente, si lumineuse, qu’on la prendrait pour la lumière, pourtant elle n’est que le «miroir» du Soleil de justice : «Speculum justitiae !...”

de um encontro real, de uma ‘oportunidade’ assim sempre ‘verticalmente’ disponível e iminente ao longo do ritmo horizontal da vida¹⁰, por outro lado, o modo como nela se deu a experimentar a inabituação trinitária traz consigo uma completa transformação desta geometria crucial, dir-se-ia, na figura concêntrica, no abraço infindo, de uma tal “triangulação” de Amor...¹¹ Uma temporalidade que se reabsorve em cada momento como se num recomeço permanente, dando não só renovado sentido ao esquema fecundíssimo da Criação continuada¹², mas também desta visão *sub specie aeternitatis* que, neste caso, não

¹⁰ Cf. DR 5, in : OC, p. 156 : « l'œil de son âme ouvert sous les clartés de la foi, découvre son Dieu présent, vivant en elle ; à son tour elle demeure si présente à Lui (...). ». E vide ainda a **universalidade simbólica** em René GUÉNON, *Le symbolisme de la Croix*, Paris, éd. Véga, 1957 e reed., pp. 224 e segs.: «Le vortex sphérique universel»; e c. XXIII: «Signification de l'axe vertical; l'influence de la volonté du Ciel.» (pp 243 e segs.) Sobre aquelas “dimensões” do tempo, sobretudo o que simboliza na *vertical* como uma *paralaxe*, ou essa suplementar dimensão de uma *sincronicidade* global, vide a sua expressão poética em Fernando PESSOA, “A Múmia”, i e iii: “*Esquece-me de súbito/ Como é o espaço, e o tempo/ Em vez de horizontal/ É vertical./ (...) Um momento afluente/ Dum rio sempre a ir/ Esquecer-se de ser,/ Espaço misterioso/ Entre espaços desertos/ Cujo sentido é nulo/ E sem ser nada a nada./ E assim a hora passa/ Metafisicamente.*” (em “Cancioneiro”, in: F.P., *Obra Poética*, ed. M^a. Aliete Galhoz, Rio de Janeiro, Aguilar ed., 1972, pp. 131 e 133); também em Roberto JUARROZ, *Poesia vertical* (1958): *desde toda la muerte hacia atrás del nacer,/ a encontrarse con lo nada del comienzo/ para retroceder y desnadarse.*” (in: *Poesia Vertical*, antologia e trad., Porto, Campo das Letras, 1998, p. 65) e a sua simbolização “geométrica” em Rudy RUCKER, *The Fourth Dimension*, Boston, Houghton Mifflin Co., 1984, pp. 165 et *passim*.

¹¹ Não a “quadratura” habitual da coisa, como *Ding*, tal em Heidegger («Das Ding», in: Id., *Vorträge und Aufsätze*, Tübingen, G. Neske, 1967³, t. II, pp. 37 e segs., vide pp. 51 e segs. sobre «das Viertige» entre “*Erde und Himmel, die Göttlichen und die Sterblichen...*”), **cruz assim e ainda de Céu e Terra**, do que é sinal de tal conjugação dramática, até como símbolo *expiatório* (a quarentena, a Quaresma...); outrossim, a *triade* que resolve a oposição na mediação sempre dinâmica de um *terceiro elemento*, uma *mediação*. Na experiência cristã o *trinitário* divino deixa-se muitas vezes figurar pelo *trifólio*, ou pelo “triângulo” inscrito na circunferência, simbolizando neste mais simples polígono inscrito nessa imagem de eternidade (o “círculo”, também a esfera...), a Vida absoluta de perfeito Amor no sem fim dessa relação no âmago do Absoluto. Vide a interessante gravura do séc. XVI (in: *Iconographie chrétienne*) que se constitui quase como um “mandala” da Trindade e de que nos servimos em: Carlos H. do C. SILVA, “Experiência trinitária em Isabel da Trindade e Faustina Kowalska”, in: Várs. Aus., *Jubileu: Abundância de Misericórdia* (“3^a Semana da Espiritualidade sobre a Misericórdia de Deus”, Balsamão, 25-30 de Abril de 2000), Fátima, Ed. Marianos da Imaculada Conceição, 2001, pp. 63-119, vide sobretudo pp. 84-85 e 100-101. Havíamos esboçado esta interpretação *esquemática* nos “Anexos...” de IT, *Obras Espirituais*, trad. e ed. cit., : Carlos H. do C. SILVA, “Sinopse dos tópicos ascético-místicos”, in: *ibid.*, pp. 547-550.

¹² Pensada nomeadamente por DESCARTES, *Princ.* II, 36: “*Deum esse primariam motus causam: et eadem semper motus quantitatem in universo conservare*, in: A.-T., t. VIII, pp. 61-62.... Não um tempo criado ou sequer de infindo desenvolvimento, como passagem da potência ao acto, ou métrica de algo, mas na imediatez em acto – “*en sorte que la lumière naturelle nous fait voir clairement que la conservation et la création ne diffèrent qu'au regard de notre façon de penser...*” (III Med., in: A.-T., t. III, p. 39) – da sua infinitude criadora, instante a instante. “*Clos dans sa propre suffisance, chaque instant est une plénitude (...) une petite éternité. (...) C'est pourquoi la continuité de la durée n'est qu'une création indéfiniment continuée. A chaque instant l'univers est donc aussi proche de Dieu qu'au premier instant de la création.*” – como sintetiza Mikio KAMIYA, *La théorie cartésienne du temps*, Tokyo, Librairie éd. France Toshio, 1982, p. 130. **Criação**, pois, **continuada** nesta acepção *instante*: “*Il [Dieu] ne la conserve pas [chaque chose] telle qu'elle peut avoir été quelque temps auparavant, mais précisément telle qu'elle est en ce même instant qu'il la conserve.*” A acção de Deus coincide assim o simples desse eterno « tempo » oportuno, como reconhece Jean WAHL, *Du rôle de l'idée de l'instant dans la philosophie de Descartes*, Paris, Vrin, 1953, p. 19: “*L'action de Dieu est une action unique et simple; nous avons passé de l'instant du temps à l'instant qui est au-dessus du temps et des instants...*”, e como se formulará depois no *ocasionalismo* de Malebranche. Vide ainda outras referências em nosso estudo : Carlos H. do C. SILVA, “*Cogito e Temporalidade em Descartes*” Comun. ao Colóquio “*Descartes/ Leibniz*”, Soc. Cientif. da U.C.P./ Depart. Filos. Fac. C. Hum., Lisboa, (13-14.12. 1996) (a publicar); Id., “*A vontade de pensar ou a cogitatio segundo o voluntarismo cartesiano*”, (Comun. ao Colóquio “*Descartes, Leib-*

imobiliza¹³, porém suscita uma especial caracterização da *celeridade do Espírito* e da sintonia – melhor se diria, então, sincronia – com Ele.¹⁴

Donde possuir-se em Isabel da Trindade, aliás no início dos seus “tratados espirituais” (no *Ciel sur la Terre* e na *Dernière retraite*), que melhor se diriam longas ‘cartas’ ou registos de Retiro¹⁵, essa definição do “*tempo como a eternidade começada e sempre em progresso*”:

“...à remplir l’office qui sera le sien durant l’éternité et auquel elle doit déjà s’exercer dans le temps, qui est l’éternité commencée, mais toujours en progrès.”¹⁶

...qual eco ainda amoroso de despedida desta vida (já muito doente que se encontrava na altura).¹⁷

Entrada, pois, num Universo vibrátil em que, nem o aparente cerzido do *temporal*, nem a estabilidade do *Eterno* subsistem sem a *transformação energética*

niz e a Modernidade», Fac. de Letras de Lisboa, 27-29 Nov. de 1996), in: Várs. Auts., *Descartes, Leibniz e a Modernidade*, [Actas], Lisboa, Ed. Colibri, 1998, pp. 63-79.

¹³ Como aconteceria na perspectiva de ESPINOZA, *Eth.* II, prop. XLIV, corol. II e XLVI (in: C. Gebhardt (ed.). *S. Opera*, Heidelberg, C. Winters, reed. 1972, vol. II, pp. 126-127); (cf. F. MIGNINI, “*Sub specie aeternitatis*” in: *Revue Philosophique de la France et de l’Étranger*, nº 1, janv.-mars (1994), pp. 41-54 ; *vide* também : Chantal JAQUET, *Sub specie aeternitatis, Étude des concepts de temps, durée et éternité chez Spinoza*, Paris, Kimé, 1997, pp. 109 e segs.) – em que já está implícita uma concepção de *todas as perfeições ao mesmo tempo*, reduzindo o *singulis momentis* da infinidade cartesiana à figura “espacializante” de um *totum*... Cf. nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, “A Gnose espinoziana – Destino racionalista de uma tradição sábia”, in: *Didaskalia*, VII (1977), pp.259-308 e *vide* ainda Yannis PRELO-RENTZOS, *Temps, durée et éternité dans les Principes de la philosophie de Descartes de Spinoza*, Paris, Pr. Univ. de Paris Sorbonne, 1996, pp. 13 e segs.

¹⁴ Tal *sincronicidade*, como já foi pensada por C. G. JUNG, “Synchronizität als ein Prinzip akausaler Zusammenhänge” in: *Naturerklärung und Psyche*, Zürich, Rascher V., 1952, reed.: in: Id., *Die Dynamik des Unbewussten*, Zurich, Rascher V., 1967..., como um princípio de relação em ‘coetaneidade’, ou sem a sequência e o associativismo causal. Cf. Joan CHODOROW, *Encountering Jung on Active Imagination*, Princeton, Princ. Univ. Pr., 1997 e Roderick MAIN, *Jung on Synchronicity and the Paranormal*, London, Routledge, 1997.

¹⁵ Sobre a génese e redacção destes «Tratados» espirituais, cf. ainda Conrad de MEESTER, «Introduction générale» a *OC*, pp. 32 e segs. bem assim as respectivas «Introduções a *CF*, *GV*, *DR* e *LA*, in: *ibid.*). São todos textos de testemunho de “despedida” da sua existência terrena, redigidos no Verão de 1906, pouco antes da sua morte no Outono seguinte. IT revela, pela abundância de citações e de ecos, quer da liturgia e das fontes bíblicas (sobretudo das Epístolas de S. Paulo – cf. Jean-Michel GRIMAUD, O.S.B., “*Ouvrir les Écritures avec Élisabeth de la Trinité*”, in: Jean CLAPIER, O.C.D., (dir.), *L’aventure mystique (= Élisabeth de la Trinité – L’aventure mystique, - Sources, expérience théologique, rayonnement, («Recherches Carmélitaines»)*, Toulouse, éd. du Carmel, 2006; doravante assim abreviado), pp. 15-52), quer das leituras já assimiladas (por ex. de S. João da Cruz) e que mais a estão a impressionar (caso de Ruusbroec e Ângela de Foligno), uma orquestração das várias sugestões numa nova unidade.

¹⁶ Cf. *DR* I, in: *OC*, p. 153 (sublinhámos). *Vide* também *CT* 1, in: *OC*, p. 99 (texto cit. em *exergo*).

¹⁷ Estes textos são escritos em 1906 (*supra* n. 15), já se encontrando a poucos meses do termo da sua vida, sofrendo da doença de Addison, quadro que na época era incurável. Cf. Dominique-Marie DAUZET, *La mystique bien tempérée – Écriture féminine de l’expérience spirituelle – XIXe-XXe siècle*, Paris, Cerf, 2006, c. II: “Élisabeth de la Trinité (1880-1906) «Andante, con dolore»”, pp. 67 e segs., com referência a Thomas ADDISON, + 1860, autor de *estudo* sobre essa tuberculose das cápsulas *supra-renais*, e que deu nome àquela doença. Sobre este período da vida de IT *vide* a recente biografia por Conrad de MEESTER, *Élisabeth de la Trinité, Biographie*, Paris, Pr. de la Renaissance, 2006, pp. 637 e segs.

e espiritual que assim pelo dinamismo da Caridade¹⁸ faz determinar um outro sentido para o tempo (como também para a eternidade), e sentido esse que, em nosso entender, se anuncia naquela fórmula de Isabel da Trindade.

Visão espectral, não apenas do Além no aquém, mas de um *tertium* que nem ‘cá’, nem ‘lá’, nem tempo, nem eternidade, seja assim *começo* ou *recomeço*... no Dom trinitário assim vivido e para o que naquela mesma pretensa “definição” fica *indefinido*, porque quiçá *ainda sem nome*...

1. Os quadros tradicionais e referenciais da temporalidade

“...poiet ménontos aiônos en henì kat’ arithmòn ioùsan aiônion eikóna, toútôn hòn dè khrónon onomákamen.’

PLATÃO, *Tim.*, 37 d; trad.: “fez da eternidade imóvel e única, esta imagem que progride segundo o número, isto que por tempo designamos”. (recto nosso)

O contraste entre o sentido temporal da existência e uma sua determinação eterna, ainda que projectada como horizonte excessivo daquela, provém desde as origens da consciência do devir universal e da consciência complementar de algo que assim permanece ou se mantém.¹⁹ Desde a palavra inaugural do pensamento ocidental, em Anaximandro de Mileto, se manifesta esta tensão entre ‘o que se mantém segundo essa ordem deveniente do tempo’ e o que como princípio de toda essa cíclica ordem, ainda que sem limitação clara, persiste sem fim, eterna fonte de tudo...²⁰

¹⁸ Comparando com Thérèse de Lisieux e a sua imagem da “alavanca” de Arquimedes aplicada à vida espiritual na exacta ciência do necessário “ponto de apoio” que ela diz ser o Amor de Jesus (cf. *Ms C 36r*º: “Ce qu’Archimède n’a pu obtenir parce que sa demande ne s’adressait point à Dieu (...), Les Saints l’ont obtenu dans toute sa plénitude. Le Tout-Puissant leur a donné pour point d’appui: Lui-même, et Lui seul.”, in: *Sainte THÉRÈSE DE L’ENFANT-JÉSUS ET DE LA SAINTE-FACE, Manuscrits autobiographiques*, éd. critique, «Oeuvres complètes» - Nouv. Éd. du Centenaire, Paris/Lisieux, Cerf/ Desclée, 1992; (doravante cit. por esta ed.), p. 419), também no caso de IT se encontra neste *ofício de Amor*, nesta *Caridade*, o que se diria o fundamento para toda esta **conjugação do Eterno no tempo** (como revelação da Misericórdia de Deus...) e do tempo na Eternidade (como expressão da Sua Justiça divina, *a tempo*...). Esta consciência de *transformação* em Amor, como o “único necessário” (*Lc 10, 42* : ‘henòs d’estin khreía’) é ainda retomada, a partir da «Carta aos Filipenses» (*Fil 3, 8-10*...) por IT: *DR 36*, in: *OC*, p. 181: “...Pour son amour j’ai tout perdu, tenant toutes choses pour du fumier, afin de gagner le Christ, afin d’être trouvé en Lui non avec ma propre justice mais avec la justice qui vient de Dieu par la Foi...”

¹⁹ Origens da consciência do devir... como *ordo*, *kósmos*... Entre outros, cf. Richard Broxton ONIANS, *The Origins of European Thought, About the Body, the Mind, the Soul, the World Time and Fate*, Cambridge, Cambr. Univ. Pr., 1951, pp. 303 e segs.: «Fate and Time». Vide também M. R. WRIGHT, *Cosmology in Antiquity*, London/ N.Y., Routledge, 1995, sobretudo pp. 126 e segs.: «Time and eternity».

²⁰ Cf. ANAXIMANDRO, *Frag. B 1*, in: D.-K. (=H. DIELS e W. KRANZ, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Dublin/ Zurich, Weidmann, 1966¹²), t. I, p. 89: ‘...ex hòn dè he génesis esti tois oúsi, kai tèn phthoràn eis taúta ginesthai katà

E o mesmo ecoa nas formulações arcaicas da percepção do tempo ligada com os ritmos cosmo-biológicos²¹ e quer atenta à evanescência da própria vida – ‘o homem um pó, ao pó regressado...’²², quer à progressiva idealização de um Céu permanente, não só das estrelas ‘fixas’, mas de uma Grande Ordem que fosse princípio de todos os calendários.²³

Oposição, pois, entre a vida terrena sujeita ao efêmero das suas várias expressões, à pluralidade fragmentante do real múltiplice, e a vida permanente visada como unidade imóvel ou persistência uniforme e exemplar.²⁴ Posição esta que vem moldar, em dicotomia e até metafísica expressão, um Motor Imóvel, uma eternidade passiva e tragicamente longínqua do *hic et nunc* do acontecer...²⁵

tò khreón: didónai gàr autà diken kai tisin allélois tēs adikias katà tèn toû khronou tóxin. ‘[“daí (do *ápeiron*) provém a gé-nese dos seres e a sua corrupção segundo o que se mantém: com efeito dão-se uns aos outros justiça da injustiça *segundo a ordem do tempo*.”] Cf. M. HEIDEGGER, «Der Spruch des Anaximander», in: *Holzwege*, Frankfurt-a.-M., V. Klostermann, 1963⁴, pp. 296 e segs. e *vide* também Charles H. KAHN, *Anaximander and the Origins of Greek Cosmology*, N.Y./ London, Columbia Univ. Pr., 1960, pp. 166 e segs; e *vide* Jean FRÈRE, “*Apeiron* – À l’origine du devenir” (1981), in: Id., *Temps, désir et vouloir en Grèce ancienne*, Paris, Vrin/ Dioné, 1995, pp. 115-134.

²¹ *Vide* Martin C. MOORE-EDE, Frank M. SULZMAN, and Charles A. FULLER, *The Clock That Time Us, Physiology of the Circadian Timing System*, Cambridge (Mass.), Harvard Univ. Pr., 1982, pp. 1 e segs. e art. «Chronobiology», in: Samuel L. MACEY (ed.), *Encyclopedia of Time*, N.Y./ London, Garland Publ. 1994, pp. 97-103. *Vide* ainda Eugène MINKOWSKI, *Le temps vécu. Études phénoménologiques et psychopathologiques*, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1968. Cf. também, nessa longeva tradição de uma *temporalidade rítmica e universal*: Gabriel FAUBERT e Pierre CRÉPON, *La chronobiologie chinoise*, Paris, Albin Michel, 1983, pp. 14 e segs.

²² Cf. Gn 3, 19: “...tu és pó e em pó te hás-de tornar.”; também outras expressões dessa fragilidade *temporal* do homem: Sl 39 (38), 6-7: “...a minha existência, perante Ti, é como um nada; cada um não é mais do que um sopro. / Cada homem passa como uma simples sombra (...).” ... Cf. Michel HULIN, *La face cachée du temps, L’imaginaire de l’au-delà*, Paris, Fayard, 1985, pp. 217 e segs. : «lsraël».

²³ O tema da *grande ordem*, do Macrocosmos por simetria com a escala microcósmica do humano, encontra-se atestada nas origens do Calendário, ligada com o Grande Ano (cf. Mircea ÉLIADÉ, *Le Mythe de l’Éternel Retour, Archétypes et répétition*, Paris, Gallimard, 1949 e reed., pp. 83 e segs.: «“Année”, nouvelle année, cosmogonie»), segundo a precessão equinocial e o trânsito do Sol ao longo do Zodíaco em c. de 25.000 anos. Ainda M. ÉLIADÉ, *Traité d’histoire des religions*, Paris, Payot, 1964, § 147 e segs.: «Le Temps sacré et le mythe de l’éternel recommencement». O cômputo variado e também simbólico refere 30.000 anos, etc. ainda na *cosmogonia* que chega a Heraclito e à doxografia respectiva. *Vide* G. S. KIRK, *Heraclitus, The Cosmic Fragments*, Cambridge/ London/ N.Y., Cambr. Univ. Pr., 1978 reed., pp. 65 et *passim*.

²⁴ Mentalidade comparativa e de *correspondências*, como se disse, entre o microcosmos e o Macrocosmos, tal se apresenta numa vasta tradição de antigos Impérios e civilizações precoces: cf. René BERTHELOT, *La pensée de l’Asie et l’astrobiologie*, Paris, Payot, 1972, pp. 47 e segs.; sobretudo pp. 54 e segs.: «La phase bio-astrale et le calendrier»; também Bernard DEFORGE, *Le commencement est un dieu – Un itinéraire mythologique*, Paris, Belles Lettres, 1990, pp. 147 e segs.

²⁵ A transposição da “perenidade” do esquema mítico, para o Céu das Ideias, já numa leitura *metafísica*, conduz, por via ainda de Parménides (cf., entre outros, Catherine COLLOBERT, *L’être de Parménide ou le refus du temps*, Paris, Kimé, 1993...; *vide infra* n. 50) e de Platão, à «Teologia» aristotélica do livro XII da *Metaph.* Af se requiere, uma vez mais, a imobilidade do *ser*, sob a forma da sua *intemporalidade* dita como *aiónios*, isto é, “eterna”. O *lógos* ganha assim um estatuto divino, celeste, longe do *histórico* ou sequer do *existente*, mesmo quando, como no pensar do Estagirita, se releve o *realismo* do indivíduo e da *substância primeira*, entretanto, em si mesma a-temporal. Cf. Arnold HERMANN, *To Think Like God, - Pythagoras and Parmenides – The Origins of Philosophy*, Las Vegas, Parmenides Publ., 2004, pp. 191 e segs.

À tendencial e natural *desvalorização do tempo* (até do “crônico”) face a esta eternidade do Princípio, ou de uma instância metafísica²⁶, contrapõe-se, entretanto, a radical assimetria ontológica e criadora de um Deus bíblico que, sendo embora, ‘o que sempre foi, é e será’²⁷, intervém na história, melhor, *faz história* pela valorização única de cada momento assim tangente ao eterno na diferença, entretanto, irredutível da sua mesma circunstância.²⁸ Assim, aos conceitos bem ‘arrumados’ de eterno Ser e temporal devir, sobrepõe-se esta visão positiva, criacionista do tempo como *bem*, “desarticulando-se” o Eterno divino no mistério da Encarnação e catapultando-se as criaturas de uma natureza estática para uma ressurreição universal, uma eternização do circunstancial.²⁹

De permeio fica uma doutrina tão ideal como o platonismo, não sem grande interferência neste último timbre da temporalidade hebraico-cristã³⁰,

²⁶ Desvalorização ligada com as ideias de *evanescência* do *devir* e com a noção de “perca” que está presente nas categorias do pensamento antigo e até na mentalidade trágica – *vide*, por exemplo, Clément ROSSET, *Logique du pire, Eléments pour une philosophie tragique*, Paris, PUF, 1971, pp. 78 e segs. E Jacqueline de ROMILLY, *Le temps dans la tragédie grecque*, Paris, Vrin, 1971, pp. 11 e segs.; também Jean FRÈRE, *Les Grecs et le désir de l'être*, Paris, Belles Lettres, 1981 e mesmo em Aristóteles: cf. Victor GOLDSCHMIDT, *Temps physique et temps tragique chez Aristote – Commentaire sur le Quatrième livre de la Physique (10-14) et sur la Poétique*, Paris, Vrin, 1982, pp. 223 e segs. (em contraste com o apreço positivo do *tempo-duração* na tradição hebraica... cf. Claude TRESMONTANT, *Essai sur la pensée hébraïque*, Paris, Cerf, 19623, pp. 38 e segs.: «Le temps et l'éternité»). H. BERGSON captou bem o sentido evolutivo e positivo dessa temporalidade aberta *historicamente* sobre o eterno... Cf. *La pensée et le mouvant*, 19341, p. 217; reed. «Éd. du Centenaire», Paris, PUF, 19632, p. 1425, quando critica a tese grega, de Plotino, de que “há mais no imutável do que no mutável”... “et l'on passe du stable à l'instable par une simple diminution.» Or c'est le contraire qui est la vérité.” Ainda Thorleif BOMAN, *Das hebräische Denken im Vergleich mit dem griechischen*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1968, pp. 104 e segs. : «Zeit und Raum».

²⁷ « Pelos séculos, *sempre...* » – fórmula que também IT usa: “le Seigneur tout-puissant, qui était, qui est, qui sera dans les siècles des siècles...” (DR 20, in: OC, p. 167; cit. de Apoc 4, 8.10...) coincide com a reformulação elástica de MELISSO DE SAMOS, *frag.* B 1, in: D.-K., t. I, p. 268: ‘...«aèi hèn hó ti hèn kai aèi estai»’ [“sempre foi e sempre será”] e *frag.* B 2, in: *ibid.*: ‘...«èsti te kai aèi hèn kai aèi estai kai arkhèn ouk èkhei oudè teleutén...»’ [“é e sempre foi e sempre será e não tem princípio nem fim”], que é ainda a da tradição bíblica a propósito da *eternidade* de Deus: *Hebr* 13, 8... e *Is* 41, 4; 44, 6... no *Apoc* 1, 17; 2, 8...; 22, 13; compare com *Rom* 16, 26, *Tgo* 1, 17... *Vide infra* n. 70.

²⁸ Daí o trânsito entre *Bereshit* lido como “No princípio...” (gr. *En arkhé*, ou na Vulg.: *In principio...*), mais literalmente até: “À cabeça...” (cf. hebr. *shît...*), ainda persistente em *Jo* 1, 1..., e um “Ao começo...” já como início de um processo temporal e não instância metafísica de referência. A leitura *temporal* desse mais acima eterno, como *antes* e como *início do próprio tempo* (como em Stº. Agostinho, *Conf.* XI 10, 12...; e XIII, 15...) pode até parecer paradoxal mas corresponde ao esquema mítico e narrativo de uma sucessividade da *ordo* de todas as coisas. Entre outros, cf. Várs. Auts., *In principio... Interprétations des premiers versets de la Genèse*, Paris, éd. Augustiniennes, 1973. Cf. também IT, *CT* 22 e ao citar *Jo* 1, 1... tendo presente a lição de BOSSUET, *vide infra* n. 72.

²⁹ Cf. Claude TRESMONTANT, *Essai sur la pensée hébraïque*, ed. cit., pp. 37 e segs. ; *vide Id.*, *Études de métaphysique biblique*, Paris, Gabalda, 1955, pp. 81 e segs. : «La temporalité du monde» e pp. 121 e segs. : «La temporalité de la Genèse», cf. p. 150 : «La philosophie biblique de l'histoire s'inaugure dès la genèse du monde physique et biologique, antérieurement à l'homme. Elle s'achève – les Apocalypses – avec la consommation, la plénitude de la création parvenue à son point ultime de maturation. Non seulement avec l'achèvement de l'homme, mais aussi avec celui du monde tout entier (cf. *Rom* 8, 22).» Cf. também Richard SORABJI, *Time, Creation and the Continuum, Theories in Antiquity and the Early Middle Ages*, London, Duckworth, 1983, pp. 193 e segs.

³⁰ Cf. Jean DANIELOU, *Platonisme et théologie mystique, Doctrine spirituelle de saint Grégoire de Nysse*, Paris, Aubier-Montaigne, 1944; Várs. Auts., *Plotino e il Neoplatonismo in Oriente e in Occidente* (Atti del Convegno Intern. –

invertendo o drama – dir-se-ia até a “teo-dramática” da vida cristã, num calendário fracturado e dual de duração corpórea e acesso anímico a uma realidade imortal.³¹ De facto, a própria definição, no *Timeu*, do tempo como “a imagem móvel da eternidade”, embora já legitime o movimento e a salvação das aparências, ainda assim sobrevaloriza a ascensão do “fuso da Necessidade” até ao cerne imóvel desse eterno Bem que culmina toda a realidade:

“...fez da eternidade, imóvel e única, esta imagem que progride segundo o número, isto que por tempo designamos.”³²

Então, é compreensível que a doutrina de tal eternidade de Deus (ainda assim pensada a partir da *Theologia* grega) e o lamento pela condição efémera³³, mesmo que já não trágica, mas peregrina e em retorno a tal Unidade, tenha recoberto a vivência profética hebraica de uma manifestação do *Senhor dos tem-*

Roma, 1970), Roma, Accademia Nazionale dei Lincei, 1974; e Andrew LOUTH, *The Origins of the Christian Mystical Tradition, From Plato to Denys*, Oxford, Clarendon Pr., 1981. A influência neoplatónica (sobretudo de PLOTINO, *En.*, III, 6, 6...) ainda é sensível em Gregório de Nissa, justamente na sua concepção de tempo: vide Maria Cândida Monteiro PACHECO, *S. Gregório de Nissa, Criação e Tempo*, Braga, Publ. Fac. Filosofia, 1983, pp. 220 e segs.; vide n. seguinte. Mais tarde, e em contexto carmelitano, está presente em S. João da Cruz: cf. André BORD, *Plotin et Jean de la Croix*, Paris, Beauchesne, 1996, sobretudo pp. 150 e segs.

³¹ Usa-se aquele conceito de *Theodramatik* que foi desenvolvido na vasta síntese teológica de Hans Urs Von BALTHASAR, *Theodramatik*, Einsiedeln, Johannes V., 1973 segs., explicado logo no t. I: *Prolegomena*, como intermediário entre a *estética* e a *lógica*, justamente como o “discurso” do tempo também assim o será... enquanto *theo-práxis*. Sobre esta “categoria” ainda na leitura da mensagem espiritual de IT (e também de Teresa de Lisieux), cotejando sem dúvida a meditação de Adrienne Speyr..., cf. *infra* n. 68. Ainda Cl. TRESMONTANT, *Études de métaphysique biblique*, ed. cit., p. 157 : “La Création ne pourrait s’achever sans l’Incarnation et la Parousie du Christ qui est la Tête de l’Oeuvre »... Há na interpretação que os Padres (em geral) fazem da tradição platónica a novidade de emprestarem **mudança no seio da eterna economia** da Criação: cf., no caso dos Capadócijs, Jean DANIELLOU, *L’être et le temps chez Grégoire de Nysse*, Leiden, Brill, 1970, pp. 95 e segs.: «Changement»; e vide n. anterior.

³² Cf. PLATÃO, *Timeu* 37 d: ‘...poiei ménontos aiōnos en hení kat’arithmōn iōtisan aiōnion aikóna, toútōn hōn dē khronón onomákamen.’ Vide, entre outros, Remi BRAGUE, “Pour en finir avec ‘le temps, image mobile de l’éternité’ (Platon, *Timée*, 37 d)” in : Id., *Du temps chez Platon et Aristote, Quatre études*, Paris, PUF, 1982, pp. 11-71. Cf. *infra* n. 82 e vide Nelson PIKE, *God and Timelessness*, London, Routledge, 1970, pp. 6 e segs.; Richard SORABJI, *Time, Creation and the Continuum*, ed. cit., pp. 108 e segs.: «Is Eternity Timelessness? – Plato».

³³ O *vale de lágrimas...* - **condição temporã** - não só da bem expressiva fórmula de *Sl* (83) 84, 7: “In valle lacrymarum...” retomada na «*Salve Regina*», e da sensibilidade do cristianismo, em particular, tridentino, mas no eco da “caverna”, condição nossa: *hemetéra phýsis*, como se lê em PLATÃO, *Rep.*, VII, 514 a e segs., e se retoma no simbolismo extremado, escatológico, do tempo espacialmente alegorizado em DANTE, *Div. Com.*, Inf. I, v. 13 segs., etc. Sempre o sentido de *efemeridade* da vida humana agora elevado à extrema expressão de um *limes* inultrapassável, donde também essa melancolia. Cf., entre outros, S. G. F. BRANDON, *History, Time and Deity. - A Historical and Comparative Study of the Conception of Time in Religious Thought and Practice*, N.Y., Manchester Univ. Pr. / Barnes & Noble, 1965, pp. 65 e segs.: «Time as the ‘Sorrowful Weary Wheel’ and as Illusion» e, num registo de experiência monástica, cf. Jean-Charles NAULT, OSB, *La saveur de Dieu, L’acédie dans le dynamisme de l’agir*, Paris, Cerf, 2006, pp. 419 e segs.: «Mélancolie et tiédeur ou l’acédie dans l’ascétique et mystique»; vide *infra* n. 56.

pos³⁴ que faz *Aliança* com o seu povo e o ajuda desde este exílio a ‘regressar à casa do Pai’.³⁵ E, independentemente dos muitos desenvolvimentos e variantes que o pensamento patrístico trouxe a esta temporalidade cristã, mormente no esquema da *Cidade terrena* e da *Cidade de Deus*, numa marcante “teologia da História” agostiniana³⁶, bem assim a tentações neoplatónicas de encarar tal *retorno* como um “regresso ao Paraíso”³⁷, uma denegação do tempo e do mundo, até em concepções cíclicas e de palingénese (como desde os Alexandrinos, em

³⁴ O “Ancião dos dias”... como no *Apoc* 20, 11; 21, 5-6... Cf. Richard SORABJI, *Time, Creation and the Continuum*, ed. cit., pp. 181 e segs. No diálogo com a ciência actual e nova problematização cosmológica, cf. D. NOVAK e Norbert SAMUELSON (eds.), *Creation and the End of Days, Judaism and Scientific Cosmology*, Lanham/ N.Y./ London, Univ. Pr. of América, 1986.

³⁵ Cf. a lição da parábola do “filho pródigo”, *Lc* 15, 11 e segs. O movimento essencial de “regresso” antes como *conversio* ou no gr. *epistrophé*, não no retorno ao “passado”, mas na conversão (ainda *metánoia*, cf. Paul AUBIN, *Le problème de la «conversion» - Étude sur un terme commun à l'hellénisme et au christianisme des trois premiers siècles*, Paris, Beauchesne, 1963, pp. 50 e segs.) ao fundamental presente (mas latente), tal se caracteriza como um dos traços dominantes e típicos de toda a vivência judaica: a *teshuvah* da raiz *chûb* “nesse voltar-se” *profético* ainda para o essencial. Cf. *Jer* 3, 14: «*Voltai, filhos rebeldes – oráculo do Senhor – porque Eu sou vosso Senhor.*»; etc. vide Dom Pierre MIQUEL, Soeur Agnès EGRON e Soeur Paula PICARD, *Les mots-clés de la Bible, Révélation à Israël*, Paris, Beauchesne, 1996, pp. 265-266. Não como mero arrependimento, mas *resposta* de “redenção” também do que foi no que, então, haja de ser – reabilitação ontológica. Cf. ainda Abraham HESCHEL, *God in search of Man, - A Philosophy of Judaism*, N. Y., Farrar, Straus & Cudahy, 1955, pp. 145 e segs.; e vide Adin STEINSALTZ, *La rose aux treize petals*, trad. do ingl., Paris, Albin Michel, 1989 e reed., p. 137 e segs.: «La Techouvah», cf. p. 137: “*Elle [la techouvah] constitue ainsi, dans un certain sens, la plus haute expression de la liberté humaine et comme une sorte de concrétisation humaine du divin.*” Cf. Rachel ELIOR, “HaBaD: The Contemplative Ascent to God”, in: Arthur GREEN, (ed.), *Jewish Spirituality, - From the Sixteenth-Century Revival to the Present*, (vol. 14 of «World Spirituality: An Encyclopedic History of the Religious Quest»), N.Y., Crossroad, 1994, pp. 157-205. Esta “conversão” positiva envolve ainda o sentido do *perdão*... Cf. outras referências em nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, “Da ambiguidade espiritual do perdão”, in: *Rev. de Espiritualidade*, XI, nº 43, Julho/ Set., (2003), pp. 189-204.

³⁶ Cf. Sr. AGOSTINHO, *De civ. Dei*, XIV, 28 – os “dois amores”, as duas ‘origens’ distintas...; XVIII, 1 e segs. – a economia paralela das duas cidades...; XIX, 11 e segs.: os fins últimos e a Bem-aventurança... Entre outros, vide Jaroslav PELIKAN, *The Mystery of Continuity, Time and History, Memory and Eternity in the Thought of Saint Augustine*, Charlottesville, Univ. Press of Virginia, 1986, pp. 34 e segs.: «History» salientando a *continuidade* entre “tempo” e “eternidade”, aliás à luz também de uma interpretação da duração vivida e psicológica; neste sentido, cf. ainda Erich LAMPEY, *Das Zeitproblem nach den bekennissen Augustins*, Regensburg, V. Josef Habbel, 1960; ainda Richard SORABJI, *Time, Creation and the Continuum*, ed. cit., pp. 165 e segs., sem esquecer o importante estudo de Horst GÜNTHER, *Zeit der Geschichte. Welterfahrung und Zeitkategorien in der Geschichtsphilosophie*, Frankfurt-a.-M., Fischer Taschenbuch V., 1993, pp. 40 e segs.; e vide outras referências em nossos estudos: Carlos H. do C. SILVA, “A memória essencial segundo Santo Agostinho”, in: Várs. Aut., *Os Longos Caminhos do Ser – Homenagem a Manuel Barbosa da Costa Freitas*, org. Cassiano Reimão e Manuel Cândido Pimentel, Lisboa, Universidade Católica Ed., 2003, pp. 613-655; e Id., “Solidão ou Comunhão de Ser – Do Neoplatonismo de Agostinho de Hipona”, in: *Santo Agostinho: O Homem, Deus e a Cidade* – Actas do Congresso (11-13 de Novembro de 2004), Leiria, ed. Centro de Formação e Cultura/ Diocese de Leiria-Fátima, 2005, pp. 237-267. Vide também Paul RICOEUR, “Le Christianisme et le sens de l'Histoire”, in: Id., *Histoire et vérité*, Paris, Seuil, 1955, pp. 81-98.

³⁷ Que ecoa ainda na poética, seja de um MILTON, *The Paradise Lost*... (in: BEECHING (ed.) *The English Poems of John Milton*, London, Univ. Pr., 1948 e reed., pp. 113 e segs.), seja da gnose do nosso Teixeira de PASCOAES, *Regresso ao Paraíso*, (reed. Lisboa, Assírio & Alvim, 1986) Vide também Vladimir JANKÉLÉVITCH, *L'irréversible et la nostalgie*, Paris, Flammarion, 1974, pp. 100 e segs. Não se pode deixar de reconhecer que mesmo em IT, DR 8, in: OC, p. 158: se refere este estado ideal de *retorno ao Paraíso* a reconstituir simetricamente “em novos Céus, nova Terra”, dir-se-ia: “... *par cette contemplation simple, qui rapproche la créature de l'état d'innocence dans lequel Dieu l'avait créée avant la faute originelle, «à son image et à sa ressemblance».*” E justifica ainda este “imaginário” pela completa *dispeculatio* de Deus em tal *perfeição* da imagem: “*Tel a été le rêve du Créateur: pouvoir se contempler en sa créature, (...).*” (*Ibid.*)

Orígenes em particular...) ³⁸, certo é que ficou, para a Escolástica e para os quadros da *intelligentia fidei* cristã, essa espécie de duplo patamar:

- 1) da *eternidade de Deus e dos fins últimos*, numa contemplação estática e escatológica; e,
- 2) da *temporalidade da Criação*, segundo o *Hexaemeron*, ou mesmo uma Trindade “económica” *avant la lettre* na perspectiva joaquimita, ou de outro milenarismo mais ou menos persistente. ³⁹

Como se se dissesse que as várias e básicas sensibilidades humanas em relação ao tempo e sua passagem se encontrassem implícitas no *mito* cristão assim contado desde o *Ao começo...* (como se o “*Era uma vez...*”) ⁴⁰, até este ritmo de desejo-expectante do *fim dos tempos*, seja no género apocalíptico futurante ⁴¹, seja como mais moderna ‘dialéctica de uma consciência infeliz’ e projecção for-

³⁸ Sobre este ritmo de *apokatastasis* universal e renovo, cf. ainda o sentido da exegese de um *Evangelho eterno* antecipado em Orígenes : H. de LUBAC, *Histoire et esprit, L'intelligence de l'Écriture d'après Origène*, Paris, Aubier 1950, pp. 221 e segs.; e, sobre a *palingenesis*, cf. Jean-Marie DÉTRÉ, *La réincarnation et l'occident*, t. I: *De Platon à Origène*, Paris, Tríades, 2003, pp. 82 e segs. Sobre este tema *vide* outras referências em nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, “Renascer para uma Vida Nova ou do tempo do *Lógos*”, in: *Rev. Práxis*, 1, nº 2, (2004), pp. 79-142.

³⁹ Cf. o esquema habitual do *Gn* 1, 1 - 2, 3: ou o *Hexaemeron*... depois muito retomado pelos Padres (S. Basílio, *hom.*, Stº. Agostinho, de *Gen.*), *vide* E. MANGENOT, “Hexaemeron” in: *Dict. de Théol. Cath.*, t. VI, cols. 2328 e segs. Quanto à Trindade *no tempo*, na perspectiva joaquimita, cf., entre outros, Marjorie REEVES, *Joachim of Fiore and the Prophetic Future*, London, SPCK, 1976, pp. 1 e segs.: «Joachim and the Meaning of History». Ainda sobre a «triade» das *Idades no modelo joaquimita*, cf. Bernard MCGINN, “Symbolism in the Thought of Joachim of Fiore”, in: Ann WILLIAMS, *Prophecy and Millenarism – Essays in Honour of Marjorie Reeves*, Burnt Hill, Longman, 1980, pp. 143-164; Id., “Apocalypticism and Church Reform: 1100-1500”, in: John J. COLLINS, (ed.), *The Encyclopedia of Apocalypticism*, vol. II: *The Origins of Apocalypticism in Judaism and Christianity*, N.Y./ London, Continuum Pr., 2000, pp. 92 *et passim*; Roberto RUSCONI, “Antichrist and Antichrists”, in: *Ibid.*, pp. 300 e segs.: sobre o *Liber figurarum* atribuído a Joaquim de Fiora. Trata-se sempre da leitura *temporalizada* e ao modo agostiniano *continuista* da História – apesar da tensão entre a *civitas pellegrina* e a *civitas terrena*... – vista na perspectiva da *concordia* com o Eterno e o *terceiro estado* (do Espírito) conciliador assim das “outras Idades”: *vide* referências em Henri de LUBAC, S.J., *La postérité spirituelle de Joachim de Flore*, t. I: *de Joachim à Schelling*, Paris/ Namur, Lethielleux/ Culture et Vérité, 1979 e reed., pp. 43 e segs. e *vide* pp. 69 e segs.: «Joachimisme médiéval». IT que cita com frequência o *Apocalipse* tem, entretanto, uma sensibilidade intimista ao *antecipado* desse Céu, desde já: *CT* 44, in: *OC*, p. 127. “*Dans le ciel de son âme, la louange de gloire commence déjà son office de l'éternité*. Son cantique est ininterrompu (...) elle adore toujours (...)” (sublinhámos); *L* 330, in: *O.C.*, p. 785: «un Ciel anticipé »...

⁴⁰ *Vide supra* n. 28. Sintetiza Claude TRESMONTANT, *Essai sur la pensée hébraïque*, ed. cit., p. 35 : «*L'histoire a une origine, bereschit. Elle est orientée, comme la maturation de l'arbre est orientée vers le fruit.*» Cf. a *figuração mítica do «começo»*: Mircea ÉLIADE, *Le Sacré et le Profane*, Paris, Gallimard, 1965, pp. 60 e segs.: «Le Temps sacré et les mythes»; *vide* ainda Jean MOUROUX, *Le mystère du temps, Approche théologique*, Paris, Aubier, 1962, pp. 34 e segs.: «Dieu et le temps cosmique» e também Jean PÉPIN, *Théologie cosmique et théologie chrétienne*, Paris, PUF, 1964.

⁴¹ *Vide supra* n. 39. Cf. A. LUNEAU, *L'histoire du salut chez les Pères de l'Église. La doctrine des âges du monde*, Paris, 1964. Sobre a repercussão deste tema já na Alta Idade Média, cf. Gerard BARTELINK, “The Theme of the End of the World in the Works of Gregory the Great”, in: Caroline KROON e Daan den HENGST, (eds.), *Ultima Aetas, Time, Tense and Transience in the Ancient World*, (Studies in Honour of Jan den Boef), Amsterdam, VU Univ. Pr., 2000, pp. 139-146.

çosamente *alienante* para um sentido da História que só no fim haja de se evoluar...⁴²; passando ainda pela própria *nostalgia* do presente ausente, naquela “saude” de Deus que bem se caracteriza no paradoxo cristão.⁴³

De facto, é um ‘humilhar-se para se elevar’, um ‘morrer para renascer’, uma eternidade que não está no ‘ontem’, ou no ‘amanhã’, mas coincide o *agora*, sem, entretanto, ser o efêmero do momento passageiro...: ‘um Deus crucificado, escândalo’ para a lógica profética do tempo e da história dos Judeus, ‘e loucura’ para a coerência metafísica da eternidade imóvel dos Gregos... – e, condensa Isabel da Trindade:

“...il me semble qu’Il me demande de vivre comme le Père «dans un éternel présent», ‘sans avant, sans après’, mais tout entière en l’unité de mon être en ce «maintenant éternel». Quel est-il, ce présent ? Voici David qui me répond : «On l’adorera toujours à cause de Lui-même. (Sl 71, 15).”⁴⁴

⁴² Ao modo hegeliano, em que o *tempo* se manifesta ‘como *destino e necessidade* do espírito’, desde a prévia intuição do Todo, até à realização *histórica* do Absoluto: G. W. F. HEGEL, *Phänom. des Geistes*, «Das absolute Wissen», ed. H. Glockner, p. 612 e seg.; *vide* também ‘Vorrede’, II, p. 44; também *Glaube und Wissen*, in: Jubiläums Ausgabe Glockner, t. I, pp. 279 e segs.; *vide* pp. 293 e segs., onde conjuga o infinito e o finito na dialética da Ideia...; Id., *Enz. III*, § 548... cf. Oscar Daniel BRAUER, *Dialektik der Zeit, Untersuchungen zu Hegels Metaphysik der Weltgeschichte*, Stuttgart, Günther V., 1982, sobretudo pp. 155 e segs.: «Die Struktur der geschichtlichen Zeit»; cf. também Jean HYPPOLITE, “Ruse de la Raison et Histoire chez Hegel”, (1952), reed in: Id., *Figures de la pensée philosophique – Écrits de Jean Hyppolite (1931-1968)*, t. I, Paris, PUF, 1971, pp. 150-157. Num rebatimento *psicológico* desta *dialética* dir-se-ia que o que está presente é a necessidade de uma *reintegração* do homem, cf. Lode VAN HECKE, Cist., *Le désir dans l’expérience religieuse. – L’homme réunié (Relecture de saint Bernard)*, Paris, Cerf, 1990, pp. 117 e segs.: «Une dynamique de l’amour». Afinal é o reconhecimento da presença do *desejo de Deus* como “oração” essencial para a realização humana: *Sl* 38(37), 10... Cf. ainda Jacques CHESSEX, *Le désir de Dieu*, Paris, Grasset, 2005, pp. 345 e segs. e *vide* n. seguinte.

⁴³ Sobre esta dimensão *mística da saudade*, cf. referências em nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, “Saudade e Experiência Mística” (Comun. ao «Colóquio Luso-Galaico sobre a Saudade», Inst. Luso-Brasileiro de Filosofia, Viana do Castelo/ Santiago de Compostela, 2 Junho 1995), in: *Actas do I Colóquio Luso-Galaico sobre a Saudade*, Viana do Castelo, Câmara Municipal, 1996, pp. 117-143, onde se salientam as expressões equivalentes desse “desejo” de Deus, por exemplo, na experiência de St^a. Faustina Kowalska no termo pol. *tesknota*, etc., como tal “nostalgia” do divino. É sempre a *falta* sentida a partir do começo do *excesso* de Deus que incita a tal *desejo*: St^o. AGOSTINHO, *Conf.*, I, 1, 1: ‘*inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te...*’, etc. e *vide* Jacques DURANDEAUX, *L’Éternité dans la vie quotidienne, Essai sur les sources et la structure du concept d’éternité*, Bruges, Desclée, 1964, pp. 129 e segs.: «Le sens du désir» ; e cf. Jean NABERT, *Le désir de Dieu*, Paris, Cerf, 1996, pp. 73 e segs.

⁴⁴ Cf. *DR* 25, in: *O.C.*, p. 172; *vide* também *CT* 17, in: *O.C.*, p. 108. De resto, *vide* *1Cor* 1, 23... e evoque-se ainda *Lc* 17, 21: “o reino entre vós” na *parousia* desde já. Sobre esta dimensão do *presente* na tradição evangélica, cf. Oscar CULLMANN, *Christ et le temps*, Neuchatel/ Paris, Delachaux & Niestlé, 19662, pp. 86 et *passim*; *vide* também Jean MOUROUX, *Le mystère du temps – Approche théologique*, Paris, Aubier, 1962, pp. 150 e segs.: «L’éternel présent du Christ ressuscité». *Vide* ainda Bo REICKE, «Christ et le Temps», in : Jean-Louis LEUBA, (dir.), *Temps et eschatologie – Données bibliques et problématiques contemporaines*, Paris, Cerf, 1994, pp. 65 e segs. É uma *evidência espiritual* em THÉRÈSE DE LISIEUX, *LT* (=Lettre) 87, 7, em *Correspondance générale*, t. I : 1877-1890, in : N.E.C., ed. cit., p. 473: “*Vo-yons la vie sous son jour véritable... C’est un instant entre deux éternités*”, e *LT* 96, 16 ; in : *Ibid.*, p. 504 : “...oui la vie est un trésor... chaque instant c’est une éternité, une éternité de joie pour le ciel (...).”; outrossim para IT, *vide* ainda n. 50...

É conhecido o desacerto da expectativa futurante do messianismo, ainda dos próprios discípulos de Jesus interrogando o “quando” da vinda do Reino em relação à referência da Sua Presença ‘entre nós’, no íntimo daquele outro sentido da *parousía*, não apenas como *evento histórico* passageiro, mas como *Acontecimento* que se reactualiza, ou melhor, renova todos os tempos em si.⁴⁵ Donde até a tese da “recapitulação” de todas as coisas em Cristo⁴⁶, constituindo Ele a *Hora* em que o *Eterno se faz tempo* e, quase se diria no jogo do francês também de Isabel da Trindade, *demeure* que é “morada” e “demora”, esse extraordinário *estar* entre *ser* e *haver* (ou *ter*).⁴⁷ Mistério dessa *Hora de Deus* em que assim é possível *estar-se* sem propriamente “ser possuído” nem “possuidor” de tal tempo, nem se assimilando ontológica e eternamente em absoluta absolvença.⁴⁸

⁴⁵ Cf. Lc 17, 21... e *vide* o sentido do *kérigma* como “acontecimento” na tradição bíblica e no hebraico como *’eth*: cf. John R. WILCH, *Time and Event – An Exegetical Study of the Use of ’eth in the Old Testament in Comparison to Other Temporal Expressions in Clarification of the Concept of Time*, Leiden, Brill, 1969. *Vide* também o sentido de *kairós*, *infra* ns. 167 e 182... Tome-se o *Acontecimento* não naquela efemeridade passageira do “evento” afinal só historicamente constituído, mas a título ontológico de *Ereignis*, “*conjuntura*” ou advento do que assim se faz um e princípio de manifestação. É como se um ‘facto histórico’ que ultrapassasse esse ritmo dos *acontecimentos* e se constituísse como modelo e princípio de *revelação*... Cf. M. HEIDEGGER, “Zeit und Sein”, in: Id., *Zur Sache des Denkens*, Tübingen, Max Niemeyer V., 1969, pp. 22 e segs. e outras referências em nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, “O Mesmo e a sua indiferença temporal – O parmenidiano de Heidegger perspectivado a partir de “Zeit und Sein””, in: *Rev. Port. de Filosofia*, XXXIII- 4 (1977), pp. 299-349.

⁴⁶ Cf. o tema da *recapitulatio*, ou *anakephalatosís*, desde Ef1, 10, tipificada em Stº. IRENEU, *Adv. Haer.*, III, 21, 10... (PG, VII, c. 955b) ; V, 9, 1.... *Vide* Antonio ORBE, S.I., *Antropologia de San Ireneo*, Madrid, B.A.C., 1969, pp. 165 e segs.

⁴⁷ Cf. *supra* n. 2 e *vide infra* n. 187. Cf. Claude TRESMONTANT, *Essai sur la pensée hébraïque*, ed. cit., p. 42: “L’action créatrice de Dieu coexiste avec son repos, son Sabbat. «Mon Père est à l’oeuvre jusqu’à maintenant» (Jo 5, 17) (...) “Il y a un «aujourd’hui» de Dieu”... Temos em português essa destriça entre o *ser* e o *estar* (*vide* José ENES, *Linguagem e Ser*, Lisboa, IN-CM, pp. 43 e segs., com a vantagem de apontar justamente para um “estado” intermédio entre a *eternidade* do *ser* sem mais e a efemeridade do *ter*, ou do *haver* circunstanciado (ainda cf. Gabriel MARCEL, *Être et avoir*, Paris, Aubier, 1935, pp. 224 e segs.: “Esquisse d’une phénoménologie de l’avoir”), ou da ordem do “acidente” (*symbebekós*, “acompanhante” como se diria com Aristóteles): o *estar* aponta, outrossim, para a latência do que está *sendo* (*Wesen*), de um *prolongamento* (seja da “essência”) existindo, em *presença* – também *Anwesen*; seja do que acontece factualmente, ganhando certa *duração* e estatuto também de *presença*, ainda que como “historial”, “memorial”... ainda *Ereignis*, cf. *supra* n. 45). Por isso esta “categoria” do *estar* acaba por ser tão útil para caracterizar, na vida espiritual, a diferença entre: os meros *estados* místicos (*hal* segundo a nomenclatura da espiritualidade sufi... - cf., por exemplo, Faouzi SKALI, *La Voie soufie*, Paris, Albin Michel, 1985, pp. 167 e segs., - de êxtase mas transitórios e efêmeros, e as veras *estações espirituais* (*maqam*... naquele mesmo vocabulário), cuja aquisição estável, não dispensando a graça, estabelece todavia uma *realização* própria de acordo com graus e tempos de tal exercício interior. Cf. A. GARDEIL, *La Structure de Âme et l’Expérience Mystique*, Paris, Gabalda, 1927, t. II, pp. 89 e segs. Para IT entre a Terra que se *tem* e o Céu que *é* eternamente, delinea-se a ‘sua’ *vida* como esse “lugar” da *temporalidade* que constitui *estado* consagrado representado pela *hora de Deus*...

⁴⁸ Apesar de tudo em IT reflecte-se a linguagem de Ruusbroec (*Oeuvres choisies*, ed. cit., p. 145), quando este caracteriza em termos diferentes de *posse simples*, esse estado beatífico: “...cette contemplation conduit à la possession”. “Or cette possession simple est la vie éternelle goûtée dans le lieu sans fond.” (CT 14, in : OC, p. 106) Poderia aqui estar implícita a noção de *tempo divino* como *ilimitada fruição* de tal *duração*... *Vide* ainda André LOUF, OCSO, “Elisabeth de la Trinité et Ruusbroec”, in : J. CLAPIER, *L’aventure mystique*, pp. 53-69.

Donde que tenha sido ainda muito importante ao longo da linguagem da Teologia mística, seja nas formas mais apofáticas⁴⁹, seja nas expressões de um encontro dialogal com Deus, a *caracterização espiritual distinta* de: – 1) um tal *Agora* eterno, ainda assim influenciado pelo neoplatonismo, em especial pela lição parmenídea do *nên estín*⁵⁰ que ainda ecoa em Plotino⁵¹, em relação a – 2) um *eterno* agora, referível a cada tempo no mistério *sempre novo* da sua iminência e radical singularidade. No primeiro caso, o possível monismo reduz o valor da temporalidade que se funde no oceano do Uno eterno; no segundo, a criatividade (até temporalmente expressa) torna diferencialmente fecunda a *eterna vibração do instante presente*.⁵²

E, isto, que filosoficamente pode parecer mais complexo, traduz-se espiritualmente, ora na tendência platonizante para uma *fuga mundi* e uma almejada vivência do Céu, ora para um realismo – em que se anteciparia a “teologia das realidades terrenas” –, quais ‘santas potências da matéria’ em que se reza o sentido central e encarnacional da fé cristã: *adveniat regnum tuum, fiat voluntas tua sicut in caelo et in terra...*⁵³

⁴⁹ Caso de toda a linhagem dionisiana... Cf. DIONÍSIO, PSEUDO-AREOPAGITA, *Myst. Theol.*, c. I, in: PG, III, 997 b e segs. e *vide* também J. P. WILLIAMS, *Denying Divinity, Apophasis in the Patristic Christian and Soto Zen Buddhist Traditions*, Oxford, Oxf. Univ. Pr., 2000, pp. 36 *et passim*; *vide* ainda W. T. STACE, *Time and Eternity, An Essay in the Philosophy of Religion*, Princeton, Princeton Univ. Pr., 1952, pp. 28 e segs.: «The Interpretation of the Negative Divine».

⁵⁰ Cf. PARMÊNIDES, Frag. B 8, v. 5: ‘*oudé pot’ ên oud’ estai, epei nên éstin...*’ [“não foi nem será, mas é agora...”], in: D.-K. (=H. DIELS e W. KRANZ, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Dublin/Zürich, Weidmann, 1966¹²), t. I, p. 235. Cf. David O’BRIEN, «L’être et l’éternité», in: *Études sur Parménide, Problèmes d’interprétation*, t. II, Paris, Vrin, 1987, pp. 135-162; também Catherine COLLOBERT, *L’être de Parménide ou le refus du temps*, ed. cit., pp. 158 e segs.: «Analyse du vers 8.5»

⁵¹ Cf. PLOTINO, *En* III, 7, 9, l. 70 e segs., *vide* Werner BEIERWALTES, (ed.), *PLOT., Über Ewigkeit und Zeit, (En. III. 7)*, Frankfurt-a.-M., 1967, *vide* pp. 255 *et passim* Cf. ainda Jean GUITTON, *Le temps et l’éternité chez Plotin et saint Augustin*, Paris, Vrin, 1971⁴, pp. 228 e segs.: «Le problème du présent: mesure et nature du temps». Cf. *infra* ns. 68 e 70...

⁵² Cf. *supra* ns. 50 e 51. Também de relacionar com as *teses vibratórias* da “realidade”, não como o que *é*, mas sempre está em continuada oscilação entre “ser” e “não-ser”, entre “positivo” e “negativo”, etc., como o que ainda se testemunha na doutrina oriental de *spanda*: Lilian SILBURN, (trad. e introd.) *Spandakārikā – Stances sur la vibration de Vasugupta et leurs gloses*, («Publ. De l’Institut de civilisation indienne», fasc. N° 58), Paris, De Boccard, 1990, pp. 3 e segs.; Jaideva SINGH, (trad.), *Spanda-kārikās, The Divine Creative Pulsation*, Delhi, Motilal Banarsidass Publ., 1980 e reed. Na tradição ocidental vai-se encontrar, outrossim, uma espécie de *declinação* do imutável no tempo – uma *escala* –, continuando o timbre platônico, como se manifesta em FÍLON, O ALEXANDRINO, *Quod Deus sit immutabilis* 6, 32, in: ed. F. H. Colson e G. H. Whitaker, «Loeb», London/ Cambridge (Mass.), Heinemann/ Harvard Univ. Pr., 1968, t. III, p. 24) ... cf. John WHITTAKER, “God and Time in Philo of Alexandria”, in: *God, Time, Being – Two Studies in the Transcendental Tradition in Greek Philosophy*, Oslo, 1971, pp. 36 e segs. *Vide infra* n. 169 e ainda diversa reflexão estética recente de Bernard SALIGNON, *Les déclinaisons du réel, La voix, l’art, l’éternel retour*, Paris, Cerf, 2006.

⁵³ Cf. *Mt* 6, 10: ‘*elthêto he basileia sou; genethêto tò thélemá sou, hos en ouranô; kai epì gês*.’ O ritmo do *kérigma* cristão não é o de “subir aos Céus”, mas de *fazer descer* do Alto, esta *vontade de bem*, esta Encarnação de amor... donde o **realismo cristão** que, desde Teresa de Ávila e outros, ecoa até aos nossos dias: por exemplo na «Gaudium et spes», § 12 e segs. *Vide* ainda, por exemplo, a posição de P. TEILHARD DE CHARDIN, «*Présence de Dieu au Monde*», in: Id., *Hymne de l’Univers*, Paris, Seuil, 1961, pp. 121 e segs., passando ainda por Teresa do Menino Jesus e IT... Cf. Soeur MARIE-MICHELLE, O.C.D., “Présence de Thérèse d’Avila chez Élisabeth de la Trinité”, in: J. CLAPIER, *L’aventure mystique*, pp. 71-111.

Na espiritualidade, à lógica temporal progressiva e paulatina dos caminhos ascensionais e graduados contrapõe-se a evidência, muitas vezes gratuita, do advento *súbito*, da revelação *intempestiva*, do reconhecimento que ‘só descendo se sobe’, que só na *meditação do momento presente* se pode encontrar a real *Presença*...⁵⁴ E, seja na economia negativa e purificante dos obstáculos, até da “noite escura” e qual ‘descida aos infernos’ da comunhão com os pecadores, com a descrença, com a denegação mesma de Deus⁵⁵, seja naquele aparente momento indiferente emoldurado que seja de *tédio*, de *acédia* até, ou de *indiferença* que possa mesmo vir a ser “santa indiferença”⁵⁶, certo é que se desconstrói o ‘apolíneo’ esquema das justificações mentais discursivas, das morais teleológicas, das teologias da história e, outrossim, se atende a uma outra emi-nência da *hora*.

“*Le Christ vient [et] son arrivée, indépendante du temps, consiste dans un éternel «maintenant», et un éternel désir renouvelle éternellement les joies de l'arrivée.*”⁵⁷

⁵⁴ É a *emergência* do momento espiritual a tornar inopinado o «tempo» assim tocado pelo « eterno »... Cf. *1 Tês* 5, 2: ‘*heméra kyriou hos kléptes en nykti hoútous érkhetai*’ [“o dia do Senhor vem de noite como um ladrão”]; também *Mt*, 23, 12... Quanto a essa verdade da *hora*, assim despojada, na sua mesma humilde realidade, cf. *infra* n. 62.

⁵⁵ Atenção, pois, ao percurso das ‘*negatividades*’, do drama da *noite espiritual* também (cf. desde Gregório de Nissa a S. João da Cruz, passando também por Stº. António de Lisboa e tantos outros...). Vide Várs. Auts, *Nuit mystique, Nature et Grâce, Sainteté et Folie*, in: «Études carmélitaines», 23^e année, vol. II, oct. (1938), e outras referências em nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, “Tempo de densas trevas – Questão da ‘noite escura’ em Thérèse de Lisieux ou de ‘sensível obscurecimento’ da Fé?”, in: *Rev. de Espiritualidade*, XIV, nº. 54/56, Abril/ Dez. (2006), pp. 346-416. A experiência cristã não passa apenas por este realismo paradoxal da fé “que se quer crer”, mas por uma atitude de descobrir o tempo de real encontro – a oportunidade – no mais denso e quiçá ‘abjecto’ (na expressão de Charles de Foucauld) de uma *humilhação*, uma descida ‘aos infernos’... Vide, neste sentido, a palavra do monge Silvano do Monte Athos: «*tiens ton esprit en enfer et ne désespère pas*» (apud Jean-Claude LARCHET, *Saint Silouane de l’Athos*, Paris, Cerf, 2004, pp. 41 e segs. ; cf. Simone PACOT, *L’Évangélisation des profondeurs*, Paris, Cerf, 1997, reed. 2005).

⁵⁶ Note-se, entretanto, a necessidade de discernir entre esses *tempos indiferentes*, por *acédia* ou “torpor”, como germe de vicioso “quietismo” (Mme. Guyon, ainda Fénelon...) e uma outra *ataraxia* (estóica) transposta para a atividade cristã (cf. Jean-Charles NAULT, *La saveur de Dieu, L’acédie dans le dynamisme de l’agir*, ed. cit., pp. 261 e segs.; ainda Nathalie NABERT, (ed.), *Tristesse, acédie et médecine des âmes dans la tradition monastique et cartusienne*, Paris, Beauchesne, 2005) – o zelo na *caridade* –, num desprendimento, numa docilidade à Vontade de Deus..., no que se chamou a “santa indiferença”: cf. S. FRANCISCO DE SALES, *Traité de l’Amour de Dieu*, IX, c. 4: «De l’union de notre volonté au bon plaisir de Dieu par l’indifférence» (ed. A. RAVIER, *S. Fr. de S., Oeuvres*, «Pléiade», Paris, Gallimard, 1969, pp. 768 e segs. Experimenta-se essa *hora* de Deus em que é sempre Ele a ter a primazia do próprio amor, como IT também há-de salientar, cf. *infra* ns. 63, 167 e 185).

⁵⁷ Não tanto o discernir “os sinais dos tempos” (D. José POLICARPO, *Sinais dos Tempos, gênese histórica e interpretação teológica*, (Roma, Gregoriana; reed. in: «Obras»), ora na profética herança de um tempo prospectivo, ora na hermenêutica histórica do tempo *a mais* e depois da *Parousia*, numa leitura ainda de *transito historial*, mas a coincidência *hic et nunc* com o **momento denso e sempre único** dessa experiência de *Deus presente*, *Emanuel*, ou “Deus conosco”... Cf. *Is* 7, 14... Uma *fidelidade ao tempo* por atenção à sua *presença completa* (*Mc* 1, 15: “...le chrétien ...doit tirer profit du temps et, surtout, en homme sage, il doit sauver, racheter, libérer, affranchir le temps (cf *Ef* 5, 16; *Col* 4, 5.”) (Enzo BIANCHI, *Les mots de la vie intérieure*, trad. do ital., Paris, Cerf, 2001, pp. 48 e segs.: «Fidélité dans le temps» e *vide* p. 49).

Isto advém do *adensamento da experiência orante*, dos regimes de *atenção* meditativa e de um *demorar-se* “fazendo esse tempo” de eliminação do tempo, não como a vulgar “paciência” ou um ‘matar o tempo’, mas ao contrário, *alongar o momento por essa escuta do único real* que nele é o *Presente*.⁵⁸ E é esta dimensão que conduz, não só nos grandes espirituais e meditativos a afirmar o primado do eterno sobre o temporal, mas ao antesabor de tal eternidade na perca de sentido de tempo que tal *ek-stasis* implica.⁵⁹

E, mais do que na contemplação essencial (e intemporal assim) de um Eckhart, um Tauler... na linhagem da *Wesenmystik* remissível a moções numa “dialéctica do Eterno”⁶⁰, importa fazer referência à linhagem da *mística experimental*, até na tradução também psicológica e devota, quer da espiritualidade peninsular *del siglo d'oro*, quer da Escola francesa e, em particular, visitandina desde o séc. XVII.⁶¹ Tradição esta em que se salienta a importância do *recolhimento*, a atenção à «hora presente»⁶² e até a constituição de *exercícios espirituais*

⁵⁸ A noção de *patientia*, na sua significação “passiva” e até de ‘sofrimento’, como um sustentar a situação, remete ainda para a *humilitas* (ou no gr. *tapeinótes*), exactamente com essa acepção de suportar (gr. *hypomoné*). É a correspondência à *descida de Deus* até à criatura... no seu ritmo de *kénosis*. Vide S. JOÃO CRISÓSTOMO, *Hom.* 28, 3...(PG IV, 272d)... Ora, a *demora* agudiza esta condição de tempo humilde, básico, para fazer perdurar o que assim se reconheça *durar*. É ainda o sentido da *An-wesen*, como *prae-sens*, o que vem à “presença” e assim se manifesta; no caso, como *manifestação do eterno* nesse “pouco, pequeno, mero... tempo”. Cf. M. HEIDEGGER, *Sein und Zeit*, Tübingen, Max Niemeyer, 1963¹⁰, § 26, p. 117...; ainda a nota de *finitude* da duração: § 81, pp. 424 e seg.: “...ein Modus des ekstatisch zukünftigen Seins zum Ende.”...; Id., *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs*, (in: «Gesamtausgabe» II, t. 20), Frankfurt-a.-M., V. Klostermann, 1979, § 36: «Die Zeit als das Sein, in dem Dasein seine Ganzheit sein kann».

⁵⁹ Cf. síntese em Wilfrid STINISSEN, *L'éternité au cœur du temps*, ed. cit., p. 133 : «Le présent, axe du temps». “C'est aussi un sujet «océuménique» au plus haut point. Ici, toutes les religions convergent. Vivre dans l'instant présent est un conseil donné partout où règne le souci de la croissance spirituelle de l'homme. Bouddha ou Christ, Krishnamurti (1895-1986) ou le Père de Caussade (1675-1751) se donnent la main.” Noção de que é o **tempo presente** o da *realidade* da Presença por excelência, longe da memória e ilusão do *passado*, bem assim da mera *imaginação* do *futuro*. Cf. Chiara LUBICH, *Ogni momento è un dono*, Roma, Città Nuova, 2001; também, por exemplo, no budismo: o clássico DO-GEN, *Shôbôgenzô Uji, (être-temps/ being-time)*, La Versanne, Encre Marine, 1997; Thich Nhat HANH, *La plénitude de l'instant, Vivre en pleine conscience*, trad. do ingl., St.-Jean-de-Braye, éd. Dangles, 1994; ainda J. KRISHNAMURTI, *Truth and Actuality*, London, Victor Gollancz, 1977; Id., *The Flame of Attention*, London, Krishnamurti Foundation, 1983; *vide* noutras correntes espirituais: Svami PRAJNANPAD, *L'éternel présent. Questions et réponses*, Paris, éd. Accarias, 2002; Swami CHETANANANDA, *The Open Moment, Reflections on the Spiritual Life*, Portland, Rudra Pr., 1995; Daniel ODIER, *Tantra, spontanéité de l'extase*, Arles, Actes Sud, 2000 ; Éric GEOFFROY, *L'instant soufi*, Arles, Actes Sud, 2000, ...; e *vide infra* n. 62.

⁶⁰ *Vide*, por exemplo, Maurice de GANDILLAC, *Valeur du temps dans la pédagogie spirituelle de Jean Tauler*, ed. cit., pp. 69 e segs.; Jasper HOPKINS, *Nicholas of Cusa's Dialectical Mysticism*, ed. cit., pp. 9 e segs.

⁶¹ Cf. referências em MELQUIADES ANDRES, *La Teología Española en el Siglo XVI*, Madrid, B.A.C., 1977, t. II, pp. 166 *et passim* : «Valoración de la propia experiencia»; *vide* também Henri BREMOND, *Histoire littéraire du sentiment religieux en France*, Bruges, Bloud & Gay, 1930, t. II ; Emmanuel RENAULT, *Sre. Thérèse d'Avila et l'expérience mystique*, Paris, Seuil, 1970, pp. 140 e segs.

⁶² Cf. a *oração do momento presente* : Frère LAURENT DE LA RÉSURRECTION, [Nicolas Herman], “Maximes spirituels”, c. 5, in: Id., *Écrits et entretiens sur la Pratique de la présence de Dieu*, ed. Conrad de Meester, Paris, Cerf, 1991, pp. 112 e segs.: «De la présence de Dieu»; e *vide* Jean-Pierre de CAUSSADE, S.J., *L'Abandon à la Providence di-*

que têm como pólo nuclear a *reactualização* da Fé, não só pela liturgia sacramental, mas pela *imaginação activa e indução espiritual* a essa real e sempre presente densidade do *kérigma*.⁶³ O tempo *visionário* não é assim uma revisitação histórica, um mero ‘memorial’, mas o acerto com tal latência *eterna* “já assim começada no tempo e em progresso” (como disse a Beata Isabel da Trindade).⁶⁴

É conhecida a herança espiritual franciscana mística e também flamenga que, em obras traduzidas e divulgadas ao tempo de Isabel da Trindade, foram também por ela conhecidas, como sejam o *Livro das Visões e Revelações* de Ângela de Foligno e a selecção que Hello realizou de Ruusbroec, o Admirável.⁶⁵ Nesta linhagem da tradição mística, como também em S. João da Cruz que foi alimento principal da sua sensibilidade carmelitana, (aliás seguindo o exemplo de Teresa do Menino Jesus, mencionado na *Histoire d'une Âme*, que já lera an-

vine, ed. Michel Olphe-Galliard, s.j., Paris, Desclée, 1966, pp. 96 e segs. : «De l'excellence de la volonté de Dieu et du moment présent », e *vide supra* n. 54.

⁶³ Uma *repetição intensiva*, também uma rítmica orante, sobretudo um acerto com a ‘hora de Deus’, donde a *extraordinária* importância e regime também inspirado dos *Exercícios espirituais*, enquanto tal *discernimento* minucioso das “moções” em causa. Sobre esta analítica em S^o. INÁCIO DE LOYOLA, *Ejercicios espirituales*, IV, §§ 328 e segs., in: Ignacio IPARRAGUIRRE, S.I. e CANDIDO DE DALMASES, S.I., *San I. de L., Obras Completas*, Madrid, B.A.C., 1977, pp. 282 e segs.; *vide* também o estudo de Pierre-Antoine FABRE, *Ignace de Loyola, le lieu de l'image*, Paris, Vrin, 2002 reed.; e algumas referências sobre essa diferenciação espiritual em nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, “Da diferença pensada ao discernimento vivido”, in: *Rev. Port. Filos.*, 50 (1994), pp.411-441.

⁶⁴ Como se a grande intuição fosse a de um ‘temporal’ *estado de equilíbrio* entre a eternidade e o tempo, ou antes, como se o próprio tempo o fosse apenas desta sua miragem de eterno... O que não deixa de evocar a fórmula do nosso pensador Agostinho da SILVA: “*Mais cómodo é dizer que sempre houve tempo e que nunca houve tempo*. O tempo é *unicamente* a forma de nós, *seres pensantes*, entendermos a não existência do tempo.” (em “Entrevista com A. da S.”, in: *Filosofia*, Dez. (1985); reed. in: *A. da S., Dispersos*, ed. Paulo Alexandre Esteves Borges, Lisboa, Ministério da Educação, pp. 74-75; o recto é nosso).

⁶⁵ Sabe-se como a tradição dos místicos do Reno e, em particular, os flamengos e a *devotio moderna* tiveram influência na mística peninsular do *siglo d'Oro*, estando ainda no eco de Santa Teresa de Jesus e de S. João da Cruz... Cf. Pierre GROULT, *Los místicos de los Países Bajos y la Literatura Espiritual Española del Siglo XVI*, trad. do francês, Madrid, Fund. Univ. Española, 1976; e *vide* também outras referências em nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, *Experiência orante em Santa Teresa de Jesus*, [I vol. da Col. «Fundamenta», Fac. Teol., Lisboa, U.C.P.], Lisboa, ed. Didaskalia, 1986. No Carmelo francês, desde a fundação por Ana de Jesus e Ana de S. Bartolomeu... (cf. Henri BREMOND, *L'invasion mystique*, ed. cit., t. II, pp. 209 e segs.) sobretudo desde Mme. Acarie, ou como a carmelita Maria da Incarnação... (Cf. Marguerite ACARIE, *Lettres spirituelles*, Paris, Cerf, 1993; e também Christian RENOUX, “Madame Acarie «lito» Thérèse d'Avila au lendemain de l'édit de Nantes”, in: Bernard HOURS, (ed.), *Carmes et carmélites en France du XVII^e siècle à nos jours*, («Actes du colloque de Lyon (25-26 septembre 1997)», Paris, Cerf, 2001, pp. 117-154) – que a influência do Oratório de Berulo foi também marcante, inclusive na linhagem da *devoção ao Sagrado Coração* que vinha da tradição visitandina de Paray-le-Monial. O caldeamento destas influências ainda se reflecte no séc. XIX e até no timbre espiritual de comunidades como as do Carmelo de Lisieux e da figura de Santa Teresa do Menino Jesus. Na época pululava uma reedição de muitos livros de piedade (cf. Claude SAVART, *Les catholiques en France au XIX^e siècle, Le témoignage du livre religieux*, Paris, Beauchesne, 1985, pp. 94 e segs.) que faziam constelação com a *Imitação de Jesus Cristo*, aliás apensa aos Salmos e ao Cãnon da Missa e outras orações no *Manuel du Chrétien*. (cf. Chanoine GAUME (ed.), *Manuel du Chrétien, Nouveau Testament – Psaumes – Imitation*, Lyon/ Paris, Libr. Emmanuel Vitte, 1865 e reeds. ; *vide* também Philippe MARTIN, *Une religion des livres (1650-1850)*, Paris, Cerf, 2003, pp. 489 e segs.) Neste clima têm particular importância as traduções (às vezes mais paráfrases) de E. Hello de alguns espirituais como Ângela de Foligno ou Ruusbroec, sendo justamente estas as obras que hão-de ser particularmente veiculantes daquela sensibilidade mística do final da Idade Média e da *devotio moderna* com que IT há-de contactar e profundamente assimilar.

tes de entrar no Convento⁶⁶), Isabel da Trindade encontra aquele sublinhado de uma vida contemplativa que transpõe do tempo na eternidade, e que aponta para uma emergência do Eterno assim absorvente da vida exterior nesse “Céu da alma”, como ela mesma dirá.⁶⁷

2. A Presença de *sempre* ou de *nunca*? Novos delineamentos da eternidade.

‘oudé pot’ ên oud’ éstai, epeî nÿn éstin...’

(PARMÉNIDES, frag. B 8, v. 5 [“nem foi, nem será, é agora...”] in: Diels, H. e Kranz, W., *Die Fragmente der Vorsokratiker*, t. I, p. 235)

Há realmente dois principais modos de *pensar* o eterno: ou como *todo o tempo*, ou como *tempo nenhum*.⁶⁸ No primeiro caso, persiste um modelo cosmológico da própria concepção teológica que remete Deus para uma *permanência* ao longo do tempo, e até excedendo-o ilimitadamente, porém como o infinito de um ‘círculo em cuja circunferência sempre o começo e o fim se confundem’.⁶⁹

⁶⁶ Essa é a linhagem interna do Carmelo e das leituras dos Autores espirituais, como S. João da Cruz. Cf. Jean RÉMY, *Regards d’amour, Élisabeth de la Trinité et Jean de la Croix*, Paris, Cerf, 1993, onde se salientam essas leituras – sobretudo do *Cântico Espiritual* da *Chama Viva de Amor* – em paralelos espirituais... *Vide* também Max Huot de LONG-CHAMP, “Élisabeth de la Trinité, lectrice de Jean de la Croix”, in: J. CLAPIER, *L’aventure mystique*, pp. 113-130. No caso de Teresa do Menino-Jesus, ainda muito recente, falecida em 1897, mas já em *fama sanctitatis*, IT leu a «*Histoire d’une Âme*», que já muito impressionara o Carmelo de Dijon e, em particular, a sua futura Priora, Madre Germana de Jesus. Cf. Conrad de MEESTER, O.C.D., “La rencontre d’Élisabeth de la Trinité avec Thérèse de Lisieux”, in: J. CLAPIER, *L’aventure mystique*, pp. 131-163.

⁶⁷ Cf. CT 44, in: O.C., p. 127: “*Dans le ciel de notre âme soyons louanges de gloire de la Sainte Trinité (...)*”; L 210, 1, in: O.C., p. 560; L 269, in: O.C., p. 673... Muitas são as expressões deste *vocabulário* do “eterno no tempo”: do *Céu na Terra*... Cf., por exemplo, CT 17, in: O.C., p. 108; DR 25, in: O.C., p. 172... *vide infra*. Valerá a pena ter como referência de fundo a reflexão global: Wilfrid STINISSEN, O.C.D., *L’éternité au coeur du temps*, trad. do sueco, Toulouse, éd. du Carmel, 2004, pp. 157 e segs.: «Cette pulsation de l’éternité au coeur du temps». Cf. *infra* n. 148.

⁶⁸ O problema já se põe em PLOTINO, *En* III, 7, 4 *aíon* interpretado como *aetónos*... e 6 *tò pân*... Cf. ainda R. SORABJI, *Creation, Time and the Continuum*, ed. cit., pp. 112 e segs. Terá uma sua expressão mais clara em Frederic SCHLEIERMACHER, *Der christliche Glaube*, Berlin, W. de Gruyter, 1960, § 52, 1 e segs., na opção pela eternidade de Deus como *zeitlos*, “sem tempo”. Haverá, entretanto, para alguns, como até para H. Urs Von Balthasar uma espécie de “um eterno agora” que é *negativo*, como *negativo da eternidade*, qual imobilidade da perda de Deus, como se diria em Adriana Von Speyr: cf. Várs. Aut., *La mission ecclésiale d’Adrienne Von Speyr*, Actes du colloque romain, Paris, Lethiel-leux, 1986, p. 157 : «Une sorte d’éternité négative de la perte de Dieu». Será isto um *nunca* «totalmente» pensado em identidade? Onde o âmbito *diferencial* para o *instante incomparável* e singular, positivamente eterno? Cf. ainda A. von SPEYR, *Die Pforten des ewigen Lebens*, Einsiedeln, Johannes V., 1953, pp. 75 e segs.

⁶⁹ A exigência tradicional de que o *eterno contenha tudo* (ainda *aeternitas est tota simul*... por contraste com o essencial ao *tempus*: S. TOMAS DE AQ., *Sum. Theol.*, I, q. 10 a. 4), desde esta presocrática imagem de *perfeição* circular: cf. HERACLITO, frag B 103: ‘*σύνὸν γὰρ ἀρκὴ ἐκὼς καὶ περὶ κῆλον περιφερίας*’, in: D.-K., t. I, p. 174; ainda em PAR-

Do ponto de vista da “lógica” deste sempre Presente – como ‘o que sempre foi, é e será’ –, encontra-se, de facto, essa figura da *totalidade* do “somatório” de todos os tempos que para a consciência humana se dizem fragmentários e discursivos mas que se podem presumir coetâneos, todos em contemporaneidade ideal, na mente divina. É o que diz S. Tomás, retomando Boécio:

“eternidade que é toda simultânea, o que não convém ao tempo, pois a eternidade é medida do ser permanente, enquanto o tempo é medida do movimento.”⁷⁰

Desta configuração provém o sentido que coerentemente legitima *entender* assim *extensivamente* a Omnipotência, a Omnisciência... de Deus, como a vigília total de todos os tempos que compõem essa eternidade e a qual poderia até em termos teóricos ser contemporânea da Criação, se assim se compreendesse como em *aeternitatis mundi*.⁷¹ Mas, mesmo que se sublinhe o fosso incomparável entre o eterno de Deus e o começo do tempo no acto criador, sem se advoçar qualquer tese do *deus otiosus*, numa espécie de extrapolação ilegítima do tempo para “antes” do mesmo e para tal eternidade, nem por isso se faz variar o sentido da “lógica” do Todo e das partes que aqui está implícito.⁷²

MÉNIDES, *frag.* B 5 (3), in: D.-K., t. I, p. 232; vide O. J. BRENDDEL, *Symbolism of the Sphere. A contribution to the history of earlier Greek philosophy*, Leiden, Brill, 1977 e Lynne BALLEW, *Straight and Circular – A Study of Imagery in Greek Philosophy*, Assen, Van Gorcum, 1979, pp. 24 e segs. O timbre desta sensibilidade persiste em F. NIETZSCHE, *Also sprach Zarathustra*, III, «Der Genesende», 2: “Alles bricht, Alles wird neu gefügt; ewig baut sich das gleiche Haus des Seins. Alles scheidet, Alles grüsst sich wieder; ewig bleibt sich true der Ring des Seins.” (in: *Sämtliche Werke*, Kritische Studienausgabe, ed. G. Colli e M. Montinari, t. IV, pp. 272-273; doravante cit. por esta ed.; o *recto* é nosso).

⁷⁰ Cf. S. TOMÁS DE AQUINO, *Sum. Theol.*, I, q. 10, a. 4, resp.: “ut dicit Boetius in libro De consol. [PL, t. 63, col. 858], *ex hoc quod aeternitas est tota simul, quod tempori non convenit: quia aeternitas est mensura esse permanentis, tempus vero est mensura motus.*” Vide também *supra* n. 27. É ainda o *totum simul*... de PLOTINO, cf. *supra* n. 68; ainda o *sub specie aeternitatis* cf. *supra* n. 13 e *infra* n. 165.

⁷¹ Deslocação óbvia da *eternidade* do Princípio para essa *acepção total* e extensiva ao mundo. Entre o eterno e o tempo, já a ordem das “verdades eternas” estabelecia *intermediação* numa outra *divisão da Natureza*: criada, mas criadora... Cf. ESCOTO ERIÚGENA, *De div. Nat.*, I, 441 b e segs.; cf. John J. O’MEARA, *Eriugena*, Oxford, Clarendon Pr., 2002, pp. 80 e segs.; vide nosso estudo : Carlos H. do C. SILVA, “O pensamento da diferença no «*De divisione naturae*» de Escoto Eriúgena”, in: *Didaskalia*, III, 2 (1973), pp. 247-304; Id., “ERÍÚGENA (Johannes Scottus Eriugena, c. 800-c. 877), *De divisione naturae*”, in: *Dicionário Crítico de Religião*, (em public.). A propósito do tema da *eternidade do mundo* já desde BOÉCIO (cf. *De aeternitate mundi*, ed. e trad. Mário A. Santiago de Carvalho, Lisboa, Colibri, 1996), passando por S. Tomás de Aquino e outros (cf. nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, “Análise da delimitação metodológica do problema da eternidade do mundo em S. Tomás de Aquino”, in: *Didaskalia*, IV (1974), pp.321-356) vide John MARENBON, *Le temps, l’éternité et la prescience de Boèce à Thomas d’Aquin*, Paris, Vrin, 2005, pp. 157 e segs.: «Est-ce que l’Aquinatense pense que l’éternité soit atemporelle?».

⁷² Curioso o eco de BOSSUET, *Elévations à Dieu sur tous les mystères de la religion chrétienne*, (na reed. de : Besançon/ Lille/ Paris, 1845, p. 250 (cit. *apud* C. De MEESTER, in : E. T., *Œuvres complètes*, p. 113 e n. 3) : «au commencement, sans commencement, avant tout commencement, au-dessus de tout commencement...». Ligue-se este sentido *absoluto* (e *absolvente*) do *começo à recriação eterna* no Verbo de Deus, ou seja, numa *eternidade assim começada*...

Só na outra concepção da eternidade como *transcendência* do tempo, na acepção do *in-temporal*, se pode abrir para uma *consciência infinitista* que percebe em cada instante tal eternidade, como a da denegação do trânsito finito do tempo a cada momento.⁷³ O *nunc* como um agora, menos do que um ínfimo punctual, abre-se assim a poder em si conter tudo, todos os tempos e lugares, toda a densidade dessa infinda tangência criadora, seja como *creatio continua*, seja como apenas meditação da “hora presente”.⁷⁴ Neste caso, não se pode pensar o tempo como “parte” do *todo* eterno, mas descobrir *ad infinitum*, em cada instância, esse rasgão que põe cada momento como *centro eterno* dessa outra “geometria” do infinitesimal.⁷⁵

Do ponto de vista mental já não se diria *pensar finitamente* o Infinito, na preocupação coerente do tempo como *discursividade* do Eterno, mas um *pensar infinitamente* ainda que o finito, o aparentemente efêmero e temporal, *eternizando-o* por essa contemplação.⁷⁶

⁷³ “Transcendência do tempo...” – deliberadamente nesta formulação dúplice, já que é um *transcender* “em relação ao” tempo, mas, por outro lado, é também *dele* tal “movimento” de *transcender-se*... Como se nesta “des-locação” do *ritmo habitual* do temporal se evidenciassem os “abismos” intervalares, a transcendência *momento a momento*... Sobre o conceito de *transcendência* aqui utilizado, vide Michel PICLIN, *La notion de transcendence, Son sens – Son évolution*, Paris, A. Colin, 1969; e cf. também Émmanuel LÉVINAS, *Totalité et Infini, Essai sur l’extériorité*, La Haye, Martinus Nijhoff, 1968, pp. 75 e segs. e pp. 257 e segs.: «L’infini du temps» - em que o *tempo* é recursivo como *perdão*... Remissão última da temporalidade: “*Cette éternité est-elle une nouvelle structure du temps ou une vigilance extrême de la conscience messianique?*” (*Ibid.*, p. 261) Parece-nos que em IT o olhar transfigurado (de eternidade) se poderia ainda dizer de tal expectativa da vinda perpétua do Esposo... cf. *infra* n. 108.

⁷⁴ Sobre a *criação continuada*, cf. *supra* n. 12. Quanto à meditação do *momento presente*, cf. J.-P. de CAUSSADE, *L’Abandon à la Providence divine*, ed. cit., p. 96: “*Le moment présent est toujours plein de trésors infinis, il contient plus que vous n’avez de capacité. (...) La volonté de Dieu se présente à chaque instant comme une mer immense...*” ; e p. 105 : “*L’immense action, qui (dès) le commencement des siècles jusqu’à la fin est toujours la même en soi, s’écoule sur tous les moments, et elle se donne dans son immensité et identité à l’âme simple qui l’adore, l’aime, et en jouit uniquement.*” Vide *supra* n. 62.

⁷⁵ Geometria «não-euclidiana», *mathesis do infinito*, aqui lembrada dos argumentos do *continuum* desde Zenão de Eleia e sobretudo de Anaxágoras (cf. entre outros, R. SORABJI, *Creation, Time and the Continuum*, ed. cit., pp. 321 e segs.; até à tese dos *infintos mundos possíveis* ainda em Giordano Bruno e Leibniz, mas que é retomada não apenas na perturbante cosmologia recente dos “universos paralelos” até dos *diversos* (mais do que *universos*), mas na reflexão sobre o *n*-dimensional de uma consciência cuja *mudação* intuitiva abra para estes múltiplos parâmetros longe da lógica aristotélica do Todo e da parte, outrossim no que por “holístico” e por “sinóptico” se poderá significar. Cf. Lawrence M. KRAUSS, *Hiding in the Mirror, The Mysterious allure of extra dimensions, from Plato to String Theory and Beyond*, N.Y., Vixing Pr., 2005; ainda René GUÉNON, *Les principes du calcul infinitesimal*, Paris, Gallimard, 1946, pp. 72 e segs. : «La “loi de continuité”».

⁷⁶ Ou seja, o equivalente a descobrir Deus não como o “objecto” de uma subjectiva busca (finita), mas só *desde Ele* o poder (infindamente) reconhecer, ainda que sem tal substantivação objectiva e na aparência de um mero dinamismo próprio... Cf. também a lição bíblica deste ‘não fazer imagens’, sequer do Eterno, outrossim, havendo de pôr em prática (e assim compreender) a atitude que já vem impregnada (afinal pelo dinamismo da Fé, hebr. *emunah*...) desse *olhar divino*... - como ainda em eco em Émmanuel LÉVINAS, *Du Dieu qui nous vient à la pensée*, Paris, Vrin, 1986 reed., p. 12: “...comme si le visage de l’autre homme, (...) était le noeud de l’intrigue même du dépassement par Dieu, de l’idée de Dieu (...) et où l’Infini serait démenti (...) dans la présence ou dans la représentation.” – esclarecendo: “*Ce n’est pas la finalité d’une visée intentionnelle que je pense l’infini. Ma pensée la plus profonde et qui porte toute la pensée, ma pensée de l’infini plus ancienne que la pensée du fini, est la diachronie même du temps, la non-coïncidence (...)*” (sublinhámos o recto).

Então, o eterno não será ‘todo o tempo’, um *sempre*, mas ‘tempo nenhum’, um *nunca* que faz ressaltar a ordem de Ser ou do divino para o plano de uma intersecção relacional, uma constante momentânea de entre a infinda variedade, ou como o *Novo* que evangelicamente se anuncia sempre renovadamente.⁷⁷

Ao contrário da tendência litúrgica e pedagógica que situa o rito da vida e do louvor da mesma de acordo com um itinerário temporal de *fases e graus*, de ciclos que tendem dialecticamente para um último absoluto círculo apenas no *fim dos tempos*⁷⁸, a experiência mística reabsorve todos esses tempos diversos e de uma memória narrativa no *imediato* «des-narrar» de tudo num ápice de iluminação absorvente e, sobretudo, catártico de toda essa consistência mnésica.⁷⁹

Na concepção que Isabel da Trindade formula parece estar, à primeira vista, predominantemente presente o sentido *discursivo*, e até biblicamente narrativo, desse Deus da História como Eternidade que a culmina.⁸⁰ E, de facto, se bem que o comentário crítico deixe em aberto a identificação da fonte daquela fórmula de Isabel⁸¹ que parece ter sido apreendida de outro texto ou até do que ouviu nalgum dos Retiros, é certo que a mesma parece derivada de um contexto ainda na herança da célebre definição de *khrónos* segundo o *Timeu* de Platão.⁸²

⁷⁷ Vide a própria aceção do *néos, nouus*... aliás ligada, no étimo de *iuuenis*, e *aión*, manifestando uma “vibração” (cf. *supra* n. 52) ou um *ritmo* (cf. *supra* ns. 53, 73, 137...) desse tempo *sempre novo* que se *re-nova* no íntimo da *vida-eon*. Numa aceção críptica a *produção do tempo* far-se-á na “espinal medula” ou *aion*, por essa circulação rítmica do “fluido da vida”, seja como *thymós* das concepções arcaicas gregas (cf. ONIANS, *The Origins of European Thought*, ed. cit., pp. 204 e segs.: «The stuff of life...»), seja na aproximação que fizemos às técnicas do *tummo* tibetano, na respiração que gera *temperatura* (ou seja, que *faz tempo* vital). Cf. nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, “Da invenção do tempo ou do *tummo* pre-liminar, a pretexto do *Yoga de Naropa*” *Comum.* ao “Colóquio Internacional: «Cultura tibetana: Um novo Paradigma»”, org.º. Carlos João Correia e Paulo Borges, na Fac. de Letras de Lisboa, em 28 de Abril de 2005 (a publicar).

⁷⁸ Como habitualmente na *ordo* do rito. A ideia é mesmo a de que “*seul le rite permet... transfigurer le temps vécu*” – como refere, Geneviève TRAINAR, *Transfigurer le temps*, ed. cit., p. 31, operando pela rítmica repetição uma antecipação do eterno louvor...

⁷⁹ Não se trata de algo *mensurável* mnesticamente, pois o verdadeiro sentido dessa *liturgia* “dos Céus”, como diria IT: P 100, in: O.C., p. 1041: “*Pour aller contempler la Splendeur éternelle/ Et chanter le Sanctus qui ne doit plus finir!*”; C 256, 1, in: O.C., p. 642: “...je puis vous dire cette parole de l’Apôtre: «*Notre conversation est dans les Cieux [Fil 3, 20]*» (...) en attendant d’aller chanter le Sanctus éternel en la Cité des saints.” (cf. *infra* n. 187), dá-se *extraordinariamente*: vide ainda Geneviève TRAINAR, *Transfigurer le temps*, ed. cit., pp. 33-34: “Le temps du jeu dès lors change de «sens». ... Il y a d’abord le sentiment si fort d’une coupure avec le temps quotidien, sentiment qui manifeste la possibilité d’un autre cours du temps (...). Surtout ce temps échappe à tout projet de mesure : il passera comme un unique instant mais nous l’aurons rempli comme une vie entière.” Cf. ainda Richard BAUCKMAN, “Se confronter au futur. Le défi aux présuppositions séculières et théologiques”, in: Jean-Louis LEUBA, (dir.), *Temps et eschatologie*, ed. cit., pp. 347-371.

⁸⁰ “*L’éternité, le temps et l’histoire incarnent les trois figures de la trinité divine...*” – como sublinha Bernard BACHELET, *Sur quelques figures du temps*, Paris, Vrin, 1996, p. 228, lembrando a perspectiva *dialéctica* cf. *supra* n. 42 e vide Jacques DURANDEAUX, *L’éternité dans la vie quotidienne*, ed. cit., pp. 145 e segs. ; vide *infra* n. 151.

⁸¹ Pergunta-se o P. Conrad de MEESTER, in: É. de la T., OC, p. 153 e n. 3: “*Élisabeth aime cette définition du temps qu’elle a déjà donnée dans CF I. Est-elle de sa propre inspiration ?*”

⁸² Cf. *supra* n. 32. A definição do *Tim* 37 d, retoma-se em PLOTINO, *En* III, 7, 8... e vide *supra* n. 32. Vide também André BORD, *Plotin et Jean de la Croix*, ed. cit., pp. 63 e segs. : «Le temps et l’éternité », que, afirmando embora

Diz Isabel da Trindade: o *tempo como a eternidade começada e sempre em progresso* e afirma Platão: o *tempo como a imagem móvel da eternidade*, no que se poderia pretender um contexto comum, sendo a frase de Isabel uma espécie de glosa dessa mesma ideia de uma *eternidade em progresso*...até melhor expressa em Plotino:

– “o tempo diz-se o intervalo (diástema) ao longo do qual se move com ele.”⁸³

No entanto, em leitura mais atenta, e tendo em conta aquele segundo sentido de eternidade ligado à experiência infinda, livre, criativa ou amorosa, que caracteriza a vida espiritual, já entre o texto do *tempo-imago* ou ícone simbólico da economia total ou universalizante de Platão⁸⁴, e o que seja uma *eternidade começada* justamente *denegando toda a imagem* temporalmente possível, antecipando a cada momento esse Além que no tempo advém como *não-tempo*... – já parece apontar para *uma semântica totalmente outra*.⁸⁵

não haver no Santo Doutor uma “reflexão sobre o tempo”, reconhece: p. 64: “*Chez Jean, le temps est à la fois continu et discontinu. Continu car chaque instant est lourd de tout le passé et porteur de l’avenir, discontinu car chaque instant est ponctiforme, unique, inédit, irremplaçable.*” ; lição esta que advoga ao modo também de IT, uma leitura inversa à meditação plotiniana sobre o tempo da alma como tal *vida alargada*, conservando-se a leitura agostiniana da *distensão animi*, mas contrariando-se a “fuga para o Uno” intemporal ou simplesmente denegador do temporal. Vide Andrew SMITH, “Eternity and Time”, in: Lloyd P. GERSON, *The Cambridge Companion to Plotinus*, cambridge, C. Univ. Pr., 1996, pp. 196-216.

⁸³ Cf. PLOTINO, *En III*, 7, 8, l. 60 : ‘*hò dè khrónon kalei ho tês kinéseos toû oikeiou diastématos éxo tithémenos*’, ou seja, do tempo como *intervalo (diástema)* do progresso que se equaciona em *progressão deste mesmo intervalo*... Vide também *supra* n. 32. Mais do que no eco da estrita fórmula de PLATÃO *Tim* 37, aliás discutível na sua vera interpretação (cf. Remi BRAGUE, “Pour en finir avec «le temps, image mobile de l’éternité» (Platon, *Timée*, 37 d)” in : Id. *Du temps chez Platon et Aristote*, ed. cit., pp. 11-71), sublinhamos aquela fórmula plotiniana que indirectamente remetia para ARISTÓTELES, *Phys.* IV, 219 b: ‘*gâr estin ho khrónos arithmòs kinéseos katà tò próteron kai h’steron.*’ – e o sentido, aliás de algum modo enigmático, deste «*número*» do movimento, de *arithmòs* – ali dito por *diástema*, “intervalo”, medida diferencial característica... Será esse sentido de “*eternidade*” tal *em progresso* que se mantém na fórmula referida por IT, sem dúvida mediada pelo clima agostiniano da tradução desse *intervalo* métrico na *distensão* psíquica e espiritual da Vida. Entre outros, vide Paul F. CONEN, *Die Zeittheorie des Aristoteles*, (in: «*Zetemata*», n.º 35), München, V. C. H. Beck, 1964, pp. 97 e segs. e tenha-se presente a reflexão de M. HEIDEGGER, *Der Begriff der Zeit*, (1924), in: «*Gesamtausgabe*», t. 64), Frankfurt-a.-M., V. Klostermann, 2004, p. 49, quando, opondo-se à representação quotidiana ou ainda naturalista do *tempo*, assim *métrica* e segundo o “*agora*”, também sublinha a *dinâmica futurante* do *por-vir* em seu conceito ‘existencial’ ligado ao *Da-sein*: “*Das Besorgen als Aufgehen in der Gegenwart ist gleichwohl als Sorge bei einem Noch-nicht, das erst in der Sorge darum erledigt werden soll. Das Dasein ist auch in der Gegenwart seines Besorgens die volle Zeit, so zwar, das es die Zukunft nicht los wird.*” Cf. também Id., *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs*, (in: «*Gesamtausgabe*», t. 20), Frankfurt-a.-M., V. Klostermann, 1979.

⁸⁴ Importância da *imago*, em gr. *eiikon* até como figuração e participação que o *eidolon* tem em relação ao *eidos* ou “*Ideia*”. Cf. Aloys de MARIGNAC, *Imagination et dialectique, Essai sur l’expression du spirituel par l’image dans les Dialogues de Platon*, Paris, Belles Lettres, 1951, pp. 146 e segs.

⁸⁵ A comparar com a *Entbilden* de Eckhart e da espiritualidade apofática, denegadora das “*mediações*” para o Absoluto... Cf. Wolfgang WACKERNAGEL, *Ymagine denudari, Éthique de l’image et métaphysique de l’abstraction chez Maître Eckhart*, Paris, Vrin, 1991, pp. 146 e segs. : «*Vers un au-delà de l’image*». No entanto há, ao menos ao nível da expressão, o vivo paradoxo entre esse *morar* sem tempo, e *esta mediação* “sem imagem”... cf. Stanislas BRETON, *Deux mystiques de l’excès: J.-J. Surin et Maître Eckhart*, Paris, Cerf, 1985, pp. 168 e segs.: «*Passe et demeure*».

Para se compreender este outro contexto, que aqui sublinhamos, importa porém ter presente em Isabel da Trindade o modo como ela medita certas referências bíblicas, em particular sálmicas e apocalípticas, bem assim a elaboração ainda em eco paulino da sua cristologia do tempo presente e da renovação em Cristo de todas as coisas.

“Voilà l’oeuvre du Christ en face de toute âme de bonne volonté, et c’est le travail que son immense amour, son «trop grand amour», le presse de faire en moi. (...) Il me donera «accès auprès du Père» en me gardant immobile et paisible en sa présence, comme si déjà mon âme était dans l’éternité.” –

*“Or cette possession simple est la vie éternelle goûtée dans le lieu sans fond. C’est là qu’au-dessus de la raison nous attend la tranquillité profonde de la divine immutabilité.”*⁸⁶

Apesar da sua linguagem ser sobretudo de expressão espacial na semiótica espiritual do olhar superficial e banal para essa visão do Abismo, da periferia para o centro *intimior intimo...*, ou desse descer à morada, ao cerne do que nem é Terra nem Céu, mas tudo só por ser Ele, o Amor, o encontro com Deus..., não deixa Isabel da Trindade, quiçá pela sua natural inclinação musical, de caracterizar em termos de tempos, de ritmo ou de andamento essa *viagem no amor* e “pelos atalhos e sendas que só Ele conhece”.⁸⁷ De facto, cada uma das paisagens deste mundo espiritual interiormente assim simbolizado vem acompanhada de uma específica nota melódica temporal: ora os meros instantes, as banais horas da superficial adesão de fé, ora a permanência do já habitual, por sempre repetido e constante, não apenas do cultivo dessa virtude sobrenatural infusa, mas pelo morar na própria solidão de Deus, por essa eterna anacorese que leva a alma contemplativa a esse retiro de vida.⁸⁸

⁸⁶ Cf. DR 31, in: O.C., p. 177 (lembrando Ef 2, 4...) e CT 14, in: O.C., p. 106 (citando Ruusbroec). Cf. *supra* n. 46. Ainda no eco paulino de uma **configuração com a Paixão**: “*«J’accomplis en ma chair ce qui manque à la passion de Jesus-Christ pour son corps qui est l’Église» [Col 1, 24] (...) j’ai une joie intime et profonde de penser que Dieu m’a choisie pour m’associer à la passion de son Christ, et ce chemin du Calvaire que je gravis chaque jour me paraît plutôt la route de la beatitude!*” Sobre a “Cristologia” de IT, cf. JOSEPH DE SAINTE-MARIE, “La Cruz de Cristo y la gloria de Dios: sor Isabel de la Trinidad”, in: *Monte Carmelo* (Burgos), vol. 92 – n.º 1 (1984), pp. 77-98; Virgínia AZCUI, “«Avec Jesus-Christ, je suis clouée à la Croix» - Élisabeth de la Trinité et sa christologie en une chair de femme”, in: J. CLAPIER, (ed.), *L’aventure mystique...*, ed. cit., pp. 351-380.

⁸⁷ Cf. CT 8, in: OC, p. 103: “...cet amour nous entraîne dans les détours et les sentiers que lui seul connaît ; et il nous entraîne sans retour, nous ne revenons plus sur nos pas.” Vide *infra* n. 95. Quanto às aptidões musicais de IT reflectida na sua sensibilidade, cf., por exemplo, Pierre BARTHEZ, “Élisabeth Catez: Une vraie musicienne!”, in: J. CHALIER, *L’aventure mystique*, pp. 553-579.

⁸⁸ Já muitos pensadores distinguem entre a *repetição* vária (tanto a «*répétition non-périodique*», quanto a «*répétition contingente*») e a *repetição* como “*regeneração*” do tempo («*répétition annuelle*» e sobretudo a «*régénération totale...*») na sua *instância* ou “*presença*” de eterno, justamente como um *agora permanente*... Cf. Mírcea ÉLIADE, *Le*

Por outro lado, são as *pressas*, não as que signifiquem perturbação temporal, atropelo do presente por angustiosa tensão futurante, mas pela *urgência da hora*, pelo atender na hora a essa *iminência do tempo de Presença* ou de adensamento abissal nela.⁸⁹ Donde o retomar a imagem paulina de uma “corrida”, dir-se-ia a própria aceleração dos estados espirituais, quando se hajam as chamadas *pic-experiences*, que Santa Teresa de Ávila, outrossim, designava pela celeridade abrupta de *vuelo del espíritu*, e que aqui se simbolizam pelo *raptus* em direcção ao Abismo, “onde Deus habita”.⁹⁰ Esse termo muito profundo, muito dentro ou central e substantivo imobiliza o tempo num *momento eterno* e que, assim paradoxalmente, *se atinge «antes» de lá haver chegado*, ou seja, numa paralização de todo o trânsito, de todo o transcurso temporal.

“*Avant d’être arrivée là, l’âme est bien déjà ‘en Dieu qui est son centre.’*”⁹¹

Donde ainda este signo do *antes*, do que assim é o andamento da música espiritual desta harmonia, desta sintonia de alma, *antecipadamente* realizante desse Abismo.⁹² Como se se pudesse afirmar que o eterno surja sempre *antes do*

Mythe de l’Éternel Retour, ed. cit., pp. 83 e segs. ; Id., *Traité d’histoire des religions*, ed. cit., pp. 333 e segs. Ora, em IT, encontra-se um discernimento dos *momentos* já de acordo com a intensidade dessa *presença* de Dom e de *conversão* da exterioridade monótona e repetitiva à *sempre novidade* do Encontro com Deus... Retoma em Ruusbroec: “... *Le bon plaisir doit être sa nourriture, son pain quotidien; (...) chaque incident, chaque événement, chaque souffrance comme chaque joie est un sacrement qui lui donne Dieu (...)*.” (CT 10, in: OC, p. 103; cit. Ru 157 e seg.)

⁸⁹ Já respondia IT na NT 12, in : O.C., p. 903 a um ‘Questionário’ também visando o “meio mais rápido para a santidade”... Cf. também CT 13, in: O.C., p. 105: “*C’est un renouvellement qui se fait à toute heure dans le noeud de l’amour.*” (ainda em ressonância de Ruusbroec, p. 72). Trata-se de uma “surpresa” constante dos dons de Deus: “*L’âme semble alors avoir une certaine ressemblance avec Dieu, qui tout en prenant ses délices en toutes choses, n’en trouve cependant jamais autant qu’en Lui-même, parce qu’il possède en Lui un bien suréminent devant lequel disparaissent tous les autres.* (...)” (sublinhámos).

⁹⁰ Vide Santa TERESA DE JESUS, (*Libro de la Vida*, 20, 1, que distingue entre o voo ou elevação suave (20, 24) e a *ascensão abrupta*, o *arroubamento*... ou *raptus* propriamente dito. (in: *Obras Completas*, ed. cit., pp. 108 e 115) Não quer isto dizer que o caminho de Santa Teresa de Jesus não seja *gradual*, como aliás analisámos no que se refere aos graus de oração: Carlos H. do C. SILVA, *Experiência orante em Santa Teresa de Jesus*, Lisboa, ed. Didaskalia, 1986, pp. 108 e segs. Este caminho *temporalizado*, que também se atesta em muitas sapiências orientais, foi ainda recentemente comparado com o paradigma tibetano das *onze etapas* (na «história exemplar» do elefante, do macaco e da lebre que conduzem ao Céu... narrada pelo monge t’chan, Daoxin, no séc. VII): cf. Mariane KOHLER, *Méditation – Thérèse d’Avila à la rencontre des Tibétains*, Paris, Dervy, 2006.

⁹¹ Cf. CT 6, in: O.C., p. 101. Via rápida também em Santa TERESA DE JESUS, *Vida*, 25, 5: “...*que cuando se ven visiones u se entienden estas palabras (...) nunca es en tiempo que está unida el alma en el mismo arrobamiento (...) de todo se pierden todas las potencias (...)*” (ed. cit., p. 135). No entanto é no *caminho curto* de Teresa do Menino Jesus que mais se pode observar essa *imediate antecipação* desse tempo intemporal... Análise desta temática pode consultar-se em nosso estudo comparativo deste último caso com o pensamento Oriental: Carlos H. do C. SILVA, “A «via rápida» de auto-realização numa óptica transpessoal – Exemplo da experiência mística de Teresa de Lisieux”, (Comun. ao “Semin. Internac. «A Vivência do Sagrado», Fac. de Psicologia e Ciências da Educação, Lisboa, 6-8 Nov. 1996), in: Várs. Auts., *A vivência do Sagrado*, Coord. Núcleo de Psicol. Transpessoal, Fac. Psicologia, Univ. Lisboa, Lisboa, Huguin, 1998, pp. 65-99.

⁹² Cf. CT 4, in: O.C., p. 100: “...*nous devons descendre chaque jour en ce sentier de l’Abîme qui est Dieu...*” Vide outras referências em nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, “Oração da Presença – Tempo psicológico e experiência mística”

tempo, constituindo a sua mesma *precipitação*: “*Apressa-te a descer, pois é preciso que hoje eu fique em tua casa.*”⁹³ Este “ficar” – *demeurer* – é, a um tempo, um permanecer de acordo com essa descida ao denso da *presença* própria e, assim, do próprio Amor, mas ainda um *morar*, um *habitar* um fazer de Deus e da Sua presença o acolhimento continuado de acordo com o que até se poderia designar pela *graça habitual* aqui tomada em sentido excelso.⁹⁴

Mas há neste *sentier de l’abîme* em tão anfibológica proclividade, não tanto um inclinar ao depois, mas nessa antecipação de um vero *Céu na Terra*, e sobretudo na consciência de que os passos assim andados já não se inserem num espaço que pudesse possibilitar um voltar atrás, outrossim sem retorno.⁹⁵ Não são, pois, momentos de permeio a outros, nem um reino de ciclicidades e caminhos anatrépticos possíveis, mas um andamento parado, definitivo, um *demeurer* em viagem sem fim... qual “viagem parada” e “drama extático”, bem conhecido deste adensamento de experiência interior e em que ‘a paisagem se torna vertical’...⁹⁶

A expressão do *quotidiano*, deste “pão (*panis caelestis*) nosso de cada dia”, lembra que a Vida não é um *universal* “de todos e de ninguém”, um somatório megalómano, mas as migalhinhas adequadas àqueles que sabem nelas saborear o inamovível da Hora no sempre oportuno dessa *renovada Graça*.⁹⁷

tica da *inhabitatio* divina em Isabel da Trindade” (Conf. na II. Semana de Espiritualidade, «A Oração e o Homem orante», org. Padres Carm. Desc., Centro de Espiritualidade, Avessadas /Marco de Canaveses, 8/29 Ag., 1985), in: Várs. Aut., *O Homem Orante*, Paço d’Arcos/Oeiras, ed. Carmelo, 1987, pp. 71-149.

⁹³ Cf. Lc 19, 5 : ‘*speisais katábethi, sémeron gâr en tòi oikoi sou deî me meînai...*’, referido em CT 7, in: O.C., p. 102. A leitura retomada por IT, ecoa a exegese mística de Ruusbroec, na sequência e em paralelo com a pedagogia espiritual dos Sermões dos místicos do Reno. Vide, por exemplo, TAULER, *Predigten*, LXIX, 380, 16, quando no mesmo passo de Zaqueu, refere o “hoje”, «*Hodie, das ist ewig hodie*».

⁹⁴ Duplo sentido de *mora* e *motus* na mesma experiência do tempo: o que permanece e *demora* e, por outro lado, o que se *move* ou *devém*... cf. *supra* n. 2 e *infra* n. 187.

⁹⁵ Cf. CT 4, in: OC, p. 100-101: “...*C’est là tout au fond que se fera le choc divin, que l’abîme de notre néant (...)* se trouvera en tête à tête avec l’Abîme de la miséricorde (...)” ; e CT 8, *supra* n. 87. A imagem do *abismo* não é apenas de ressonância bíblica (Sl 41, 9: “*Abyssus abyssum invocat...*”), mas advém por via de Ruusbroec (que IT conheceu na tradução de Ernest Hello: *RUSBROCK, L’Admirable, Oeuvres choisies*, Paris, Perrin, 1902, e donde provém CT 8 *supra*) e de Ângela de Foligno (também na tradução de E. Hello: *Le livre des Visions et Instructions de la bienheureuse Angèle de Foligno*, Paris, Desclée, 1895). É uma “dimensão” apofática de *Abgrunde* “sem fundo”, mediada desde PLOTINO, *En.* I, 8, 13, o “lugar ou o oceano da dissemelhança” – *anomoiôtetos τόποι*... de Santo AGOSTINHO, *Conf.* VII, 10: *regio dissimilitudinis*... e do PSEUDO-DIONÍSIO, *Hier. Coel.* XV, 2 (PG, III, cols. 329 c...), até aos Renanos. Vide TAULER, *Pred.*, XLI, 176, ls. 7-11... É ainda o tema do *caminho de se encurva* sobre si próprio, segundo o desejo de Deus, e nesse *símile de retorno eterno*. Cf. Maurice de GANDILLAC, *Valeur du temps dans la pédagogie spirituelle de Jean Tauler*, Montréal/ Paris, Inst. d’Études Médiévales/ Vrin, 1956, pp. 69 e segs.

⁹⁶ Cf. também F. PESSOA, «A Múmia», *supra* n. 10.

⁹⁷ Ainda a *miseria evidência* de um ‘conhecer’ a Deus pela paradoxal experiência da Fé, como que *entrevada*, ao menos, ‘obscurecida’ da sua consolação positiva, tal como nos últimos dezoito meses de vida de Santa Teresa do Menino Jesus, onde ela diz ter *querido crer* (cf. *Ms C 7vº*, ed. cit. pp. 342-343)... e comido da mesa dos pecadores: “...*elle accepte de manger aussi longtemps que vous le voudrez le pain de la douleur et ne veut point se lever de cette table remplie d’amertume*”

“*Quotidie morior*”, poderia constituir o lema do mesmo despojamento do tempo morto, de tudo aquilo que julgue durar longe da *fons vitae*...⁹⁸

Mas, mais do que a ascese do temporal, desse ‘deixar os mortos aos mortos enterrar’⁹⁹, importa atender ao *chamamento* da Vida e do *quando* ela assim clama: “*Eis que estou à porta e bato. Se alguém ouvir a minha voz e me abrir a porta, entrarei em sua morada, cearei com ele e ele comigo.*” (Ap 3, 20; in: CT 17).¹⁰⁰

Estes “ses” e os “entãos”, ou o tal “quando” são uma cifra pequena, dir-se-ia miudinha, pequenos gestos linguísticos que não deixam de trair uma espantosa evidência espiritual: que, no fundo, *não sabe* tais condições, tais momentos, *quando* ou *porquê* surgem... e, por isso, assim os vamos cobrindo com este falar, como se não se ficasse antes assimilado, no silêncio da comunhão, no *nem antes nem depois*, no incondicional dessa “ceia” que é Vida ou Amor.¹⁰¹

Todavia, o que há de extraordinário neste possível apofatismo, ainda sensato ou económico da linguagem, é já, no caso de Isabel da Trindade, contrariamente, a experiência *especular* de um poder continuar dizendo a cada momento, sem moral de “uma vez por todas”, e até a partir d’Aquele que nela fala, como Verbo oportuno e realista de cada hora.¹⁰²

où mangent les pauvres pêcheurs (...).” (Ms C 6r⁹; in: ed. cit., p. 337) O contexto evangélico de fundo de Mt 9, 10-11 está ainda em IT, CT 10, in: OC, p. 103, por via de Ruusbroec (*vide supra* n. 88) e também no eco de S. João da Cruz: “*La propriété de l’amour est de ne jamais se rechercher, de ne rien se réserver, mais de donner tout à celui qu’il aime.*” (cf. Cant. Espir., B c. 32, 2, in: Obras Completas, ed. crítica por Lucinio Ruano de la Iglesia, Madrid, B.A.C., 1989¹², p. 699).

⁹⁸ Cf. 1Cor 15, 31: ‘*kath’heméran apothnéisko...*’ in: CT 12, in: O.C., pp. 104-105. O que está em causa é uma plena renovação: “*C’est un renouvellement qui se fait à toute heure dans le noeud de l’amour.*” (CT 13 ; in : O.C., p. 105)

⁹⁹ De facto, assim é na verdade do amor evangélico: ‘*akolouthei moi kai áphes tois nekroús thápsai tois beautôn nekroús.*’ (Mt 8, 22...)

¹⁰⁰ Cf. Apoc 3, 20 : ‘*Idoù hésteka epì tèn th?ran kai kroúo : eán tis akoúsei tês phonês mou kai anóixei tèn th?ran, eiselenúsomai prós autòn kai deipnéso me!autoù kai autòs me!emoù.*’ Dir-se-ia que, mesmo na *visão apocalíptica* a verdade cristã não é de um outro fora do tempo, de uma valorização da *contemplação*, mas de uma *vida de amor*, um começo sempre... cf. Thomas MERTON, *Seeds of Contemplation*, Westport, Greenwood Publ., 1976 reed., p. 182: “*We do not see God in contemplation – we know Him by love (...).*”

¹⁰¹ Em contraste com a *sensibilidade* mais realista em relação ao *hoje*, presente em St^a. Teresa do Menino Jesus, por seu turno inclinada a *extremar* o Eterno (cf. Jean GUITTON, *Le Génie de Thérèse de Lisieux*, Paris, de l’Emmanuel, 1995 reed., pp. 77 e segs.), não deixa de, como em IT, se *antecipar* essa experiência de *oportunidade eterna*, sobretudo pelo “olhar” que de tal eternidade é captado a tempo: “*Le temps n’est qu’un mirage, un rêve... déjà Dieu nous voit dans la gloire, il JOUIT de notre béatitude éternelle.*” (LT (Lettre de Thérèse), 108 (18.7.1890), in : *Correspondance générale*, N.E.C., ed. cit., t. I, p. 539) e *Ibid.*, p. 540 : “*Le divin charme, charme de mon âme et la console merveilleusement, à chaque instant (...).*” *Vide infra* n. 171.

¹⁰² É a lição da *duração cristã* como *tempo de louvor*... *vide* reflexão de Joaquim Cerqueira GONÇALVES, *Em louvor da Vida, Ambiente – A Cultura Ocidental em questão*, Lisboa, Colibri, 1998, pp. 58 et *passim*. Cf. CT 42 e segs.; in: OC, pp. 125-127 – as várias ‘ressonâncias’ desse *ser feito* “*Laudem gloriae*”... *Vide* sobretudo 43, p. 126 (cit. *infra* n. 172): “*Une louange de gloire (...)* comme une lyre sous la touche mystérieuse de l’Esprit Saint (...).”

3. Progresso eterno no correr para Deus, ou recorrência extática do seu perpétuo Advento?

“Ende die toecomst des Brudegoms es also snel, dat Hi altoes comen es ende in-blivende met grondeloser rijkheit; ende persoonlijc, sonder onderlaet, nuwe met alsuker nuwer clærheit comende es, rechte ochte Hi vore nie comen en ware.”

(J. van RUUSBROEC, *Orn. spir. nup.*, III, in: *Werken*, ed. cit., t. I, p. 245 [trad.: “O advento (*toecomst*) do Esposo é tão rápido, como se sempre Ele já tivesse *chegado*, permanecendo interiormente com uma abissal riqueza, e que, em pessoa, ao mesmo tempo, *está a chegar*, sempre outro e numa claridade tão nova que pareceria nunca haver vindo (*nie comen*) até então.”]

O movimento de atracção a que o contemplativo está sujeito, que o leva em tal viagem (antecipadamente “chegada”) a esse destino de intenso Amor, ainda que retomado na linguagem esponsal de outros Espirituais, encontra em Isabel da Trindade, sobretudo por meio de Ruusbroec, uma caracterização, justamente, da *eternidade* desse movimento, melhor dito, dessa *geração* em Deus no mais íntimo da alma.¹⁰³ Não apenas o tema do *renascimento interior*, desse Natal do Verbo no interior¹⁰⁴, mas o carácter da própria *geração eterna do Verbo* no seio da Trindade.¹⁰⁵

Esta mística percepção de uma inhabitação que faz assim participar desta íntima vida de Deus em nós, aprofunda-se num sentir essa vibração permanente, essa continuada regeneração, como algo que já não se dá segundo a coerência sucessiva do psiquismo, mas no *eterno agora* do que assim pulsa de sempre Novo.

¹⁰³ Cf. CT 22, in : O.C., p. 113 : “*«La Sainte Trinité nous a créés à son image, d’après l’exemplaire éternel de nous-mêmes qu’elle possédait dans son sein avant que le monde fût»* .” (ainda citando Ruusbroec, *op. cit.*, p. 68. Vide GIOVANNA DELLA CROCE, O.C.D., “Juan Ruusbroec en Isabel de Dijon”, in : *Monte Carmelo* (Burgos), vol. 92, nº 1 (1984), pp. 213-229 ; e *supra* n. 48. Vide também Eckard WOLZ-GOTTWALD, *Meister Eckhart oder Der Weg zur Gottesgeburt im Menschen, - Eine Hinführung*, Gladenbach, Hinder/ Deelmann, 1995, pp. 48 e segs. : «Die Ewigkeit». Vide também referências em Alain de LIBERA, *Eckhart, Suso, Tauler, ou la divinisation de l’homme*, Paris, Bayard, 1996 ; e em nosso estudo : Carlos H. do C. SILVA, “*Théosis – Divinização espiritual ou diferente absolvição da alma?*”, entregue para a *Rev. Praxis* (no prelo), e *vide* n. seguinte.

¹⁰⁴ O tema é clássico em Mestre ECKHART, *Pred.* 101-104 (= I a IV na ed. Franz PFEIFFER, (ed.), *Deutsche Mystiker des vierzehnten Jahrhunderts*, Leipzig, 1857), *vide* trad. e ed. G. Pfister e Marie-Anne Vannier, *M. ECKHART, Sur la naissance de Dieu dans l’âme*, Orbey, Arfuyen, 2004.

¹⁰⁵ Cf. vários contributos em Marie-Anne VANIER, (ed.), *La naissance de Dieu dans l’âme chez Eckhart et Nicolas de Cues*, Paris, Cerf, 2006. *Vide* n. anterior.

“...Croire qu'un Être qui s'appelle l'Amour habite en nous à tout instant du jour et de la nuit et qu'Il nous demande de vivre en société avec Lui...”¹⁰⁶

A chegada do Mestre, é sempre nova: “É uma geração incessante, uma iluminação sem descanso...”

“L'arrivée du Maître en son sanctuaire intime. Mais quelle est donc cette arrivée ? «C'est une génération incessante, une illustration sans défaillance»¹⁰⁷

É Cristo quem vem sempre de novo nesse “mystère des rapidités divines” de tal modo que

“Il arrive continuellement, toujours pour la première fois comme si jamais Il n'était venu (...).”¹⁰⁸

O que está em causa não é, pois, um plano de reconhecimento, de eco psíquico ou sequer de memória identificativa do *mesmo* através as céleres manifestações, mas o modo como se *abisma*, uma e outra vez, toda essa mesma possibilidade comparativa, na exclusão de um tempo associativo ou transiente e sempre se *determinando o «de novo»* por ausência dessa mesma comparação.¹⁰⁹

¹⁰⁶ Cf. L 330, in: *O.C.*, p. 785 e *vide supra* n. 5. Sobre o tema da *inhabitação*, cf. referências nossos estudos *supra* n.º; e *vide* também: Jean-Philippe HOUDRET, O.C.D., “Élisabeth ou l'envahie des Trois – sa dévotion pour la Trinité”, in: J. CLAPIER, *L'aventure mystique*, pp. 241-263; e Id., “Le mystère trinitaire dans les écrits d'Élisabeth de la Trinité”, in: *ibid.*, pp. 265-291. *Vide* ainda P. Barthélemy FROGET, *De l'habitation du Saint-Esprit dans les âmes justes d'après la doctrine de saint Thomas d'Aquin*, Paris, Lethielleux, 1938, pp. 195 e segs. ; A. MICHEL, art. « Trinité », in: *Dict. de Théol. Catholique*, vol. XV-2, cols. 1546-1855, sobretudo cols. 1841-1855; Guy-M. BERTRAND e Roberto MORETTI, “Inhabitation”, in: *Dict. de Spirit.*, t. VII-2, cols. 1735-1767.

¹⁰⁷ Cf. CT 17, in: *OC*, p. 108. Todo este passo retoma Ruusbroec, pp. 64-65, como anota Conrad de Meester nas *O.C.*
¹⁰⁸ CT, 17, in: *Ibid.* Note-se a diferença entre esta *transcendência* temporal rítmica – do puro dom e liberdade de *ser* – e o que seria pensar a *reocorrência* do tempo a partir de uma *presença* constante e responsabilizante ao modo de Émmanuel Lévinas, afinal num antropologismo histórico e redutor de que discordamos. Porém, será esta ainda a leitura do judaico *retorno a si*, tomado como “la récurrence de l'ipséité – l'incarnation – [que] loin d'épaissir et de tuméfier l'âme, l'opprime et la contracte et l'expose nue à l'autre (...). L'impossibilité de se dérober... Responsabilité antérieure à tout engagement libéré, le soi-même en dehors de tous les tropes de l'essence, serait la responsabilité pour la liberté des autres.” (E. LÉVINAS, «La substitution : 2. La récurrence», in: Id., *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, Paris, Kluwer, 1974 e reed., p. 173) A experiência de IT, como da maior parte dos místicos, é, se se quiser ontológica e «estética», mas não moralizada ou «ética» no sentido de um humanismo comum.

¹⁰⁹ Ao arripio do que Karl Heinz BOHRER, *Le présent absolu, Du temps et du mal comme catégories esthétiques*, trad. do alem., Paris. Éd. de la Maison des sciences de l'homme, 2000, pp. 190 e segs. : «Le présent absolu» e *vide* p. 191: “Il sagit ici d'une ambiance de chute hors du temps. Il n'y a plus de rapport concret au temps : le temps s'arrête. Le «demain comme aujourd'hui» n'est plus discernable comme différence temporelle; il est soumis à un autre temps. l'«éternité». (...)” Ainda, pois, a lição do incomparável da instância *gratuita*, seja no eco do lema agostiniano: *Dilige et quod vis fac* (*Epist. ad Parthos*, VII, 8), seja, outrossim, no clima de NIETZSCHE, em *Jenseits von Gut und Böse*, (in: «Sämtliche Werke», t. V, pp. 9 e segs.).

A singularidade absoluta de Deus – que Isabel da Trindade chega a nomear como o Grande Solitário... –, ou a absolvidência de todo o tempo em cada momento assim eterno dessa vinda monádica e incomparável, coloca esta experiência espiritual no campo *independente do tempo*.¹¹⁰

É, então, que Isabel da Trindade, continuando a fazer eco desta caracterização da experiência abissal e, dir-se-ia, de *esseulement*, como a que lê e repete de Ruusbroec, salienta que esse encontro com o Senhor, essa vinda assim aparentemente continuada (no fundo *descontinua*) do Mestre, se dá “*indépendante du temps [et qu'elle, cette arrivée] consiste dans un éternel «maintenant» (...)*.”¹¹¹ Ora este eterno “*agora*” que não um Agora fixo ou eterno, como já se distinguíu, representa bem a tal *eternidade começada*, mas sempre em progresso...

É este ritmo, não de uma eternidade substantiva sempre tomada do mesmo modo, mas do seu *sentido diferencial*, relacional e constantemente diferente, posto que incomparável (como se disse), que faz da experiência espiritual a *sempre inconstante constância* do que, «ao mesmo tempo», *é e não é* assim *temporal* e, por isso se diz “eterno” *agora*.

“*C’est encore sans sortir de là qu’elle vivra, à l’image de la Trinité immuable, en un éternel présent, l’adorant toujours à cause d’Elle-même*” (...).¹¹²

Essa emergência que parece ser do mesmo mas como se sempre diferente revela-se, então e paradoxalmente, como do que é diferente, o próprio Verbo

¹¹⁰ Cf. CT 17, in: O.C., p. 108. Tem sido discutida a “fonte” para tal apelativo *absolutista* de Deus, contrariando de algum modo o sentido eminentemente *relacional* da comunicação de Amor dos Três, como gostava de Lhe chamar IT. Deve lembrar-se o contexto da *Deidade* “oculta” (ainda Sap. 18, 14-15...) ou para o inenarrável da *transcendência* divina, seja em DIONÍSIO, PSEUDO-AREOPAGITA, *Myst. Theol.*, c. III, in: PG, III, 1033 c., seja já desde PLOTINO e de PROCLO a propósito da *Sigé*, ou do “silencioso” divino do Uno (sem dois)... Vide também Paul AUBIN, *Plotin et le christianisme – Triade plotinienne et Trinité chrétienne*, Paris, Beauchesne, 1992, pp. 83 et *passim*.

¹¹¹ Cf. CT 17, in: O.C., p. 108 e *vide supra* n. 44... Ainda sobre o *tempo* de e como «*silêncio*», pausa musical da Vida..., cf. Jacques HOSPIED, “L’hymne du silence...”, in: J. CLAPIER, *L’aventure mystique*, pp. 209-239.

¹¹² Cf. DR 44, in: O.C., p. 188. O “entre” os êxtases do passado e do futuro, como um *ictus* ou “ponto” sem dimensão, tal se caracteriza por Santo AGOSTINHO, *Conf.* XI, 15, 20: “*si quid intellegitur temporis, quod in nullas iam vel minutissimas momentorum partes dividi possit, id solum est, quod praesens dicatur; quod tamen ita raptim a futuro in praeteritum transuolat, ut nulla morula extendatur; nam si extenditur, dividitur in praeteritum et futurum: praesens autem nullum habet spatium.*” – volta a ser conjugado como *relação* estruturante do próprio tempo na perspectiva ética e *teleológica* de LÉVINAS, *Le temps et l’autre*, Paris, PUF, 1983, pp. 10-11: “*Le temps signifie ce toujours de la non-coïncidence, mais aussi ce toujours de la relation (...). Le «mouvement» du temps entendu comme transcendance à l’Infini du «tout Autre», ne se temporalise d’une façon linéaire... Sa façon de signifier, marquée par le mystère de la mort, fait un détour en entrant dans l’aventure éthique de la relation à l’autre homme.*” A pulsação do descontinuo do *instante*, mesmo em Nietzsche e Heidegger, reduz-se assim à continuidade *ativa* de uma vida ética que interrelaciona temporalmente. Entre este eterno “*agora*”, e o *agora* como de uma ordem criadora e mística (e não apenas metamórfica ou activa), vai então uma profunda diferença...

criador, com palavras sempre novas como o próprio dom da Vida, e parece ainda reconduzir ao mesmo.¹¹³

Porém, o que se sente na apresentação deste caminho espiritual assim obediente a esse chamamento, sujeito a esse ‘imprevisível vento do Espírito’ (cf. *Jo* 3, 8) e segundo uma passividade inesperada, não é tanto a reabsorção do tempo nessa pulsátil eternidade do momento assim absoluto e absolvente, mas o que Isabel da Trindade bem salienta como *eternidade começada*. O começo não é aqui um mero início na sequência temporal do “antes” ao “depois”, nem se deixa antecipar numa espécie de *a priori* da vida espiritual, seja como predestinação, seja como a *Wiederholung* de uma “revisitação” sempre disponível na estruturação do próprio tempo de vida.¹¹⁴ Outrossim, trata-se de uma *iniciação* perene, um *arquétipo temporal da eternidade*, numa espécie de *analítica a posteriori* que acaba por encontrar na ciclicidade e reversibilidade do tempo uma “imagem móvel da eternidade”.¹¹⁵

Todavia, enquanto neste modelo cíclico e ainda platônico está suposta essa ordem *analítica*, essa subsistência da unidade inteligível, na experiência de Ruusbroec, como na de Isabel da Trindade, tal valor arquetípico é rebatido na real participação mística nesse começo da eternidade.¹¹⁶ Não havendo aí nem dia, nem noite, nem agora ou logo, mas o radical *começo* aqui do que é o *ofício de eternidade: o eterno louvor*.

*“Dans le ciel de son âme, la louange de gloire commence déjà son office de l'éternité. Son cantique est ininterrompu, car elle est sous l'action de l'Esprit Saint qui opère tout en elle.”*¹¹⁷

¹¹³ Vide DR 24, in : O.C., p. 180 ; L 224, in : O.C., p. 586... Cf. Jean MOUROUX, *Le mystère du temps*, ed. cit., pp. 150 e segs.: «L'éternel présent du Christ ressuscite», vide p. 151: “...le sacerdoce du Christ est éternel, et donc toujours actuellement agissant. (...) La valeur infinie du sacrifice entraîne son efficacité permanente.”

¹¹⁴ Cf. *supra* n. 95.

¹¹⁵ Vide *supra* ns. 32 e 83. No caso de IT deve sublinhar-se o seu privilegiado ritmo de *advento*, de espiritualidade desse *tempo* que “antecipa” e prefigura o nascimento do Eterno no tempo: cf. L 250, in: O.C., p. 634: “...le saint temps de l'Avent, il me semble que c'est tout spécialement celui des âmes intérieures, de celles qui vivent sans cesse et à travers tout «cachées en Dieu avec Jesus-Christ [Col 3, 3]» au centre d'elles-mêmes.” Cf. GARRIGOU-LAGRANGE, *La vida eterna y la profundidad del alma*, trad. do franc., p. II, c. 6, pp. 128 e segs., cit. *apud* A. ROYO MARÍN, *Teología de la Salvación*, Madrid, B.A.C., 1997, pp. 203-205.

¹¹⁶ Sobre a configuração *cíclica* desde o mito (e como paradigma “angelológico” noutras tradições: Michel HULIN, “Décadence et renouvellement: La doctrine des âges du monde dans l'hindouisme” in: *Eranos Jahrbuch*, vol. 54, (1985), pp. 177-208; e vide Henry CORBIN, *Temps cyclique et gnose ismaélienne*, Paris, Berg, 1982, pp. 57 e segs.: «La Réurrection comme horizon du Temps du “Combat pour l'Ange”...» até à física cartesiana, por exemplo, vide ainda a sua persistência na duração *vital* intermediária entre o tempo cosmológico e a eternidade espiritual (cf. *infra* n. 51), deve-se salientar o seu paralelo com a “dialética” (cf. até ainda em Nietzsche..., *supra* n. 69) de *egressus* et *regressus* presente no ciclo espiritual na expressão mística de Ruusbroec que IT ainda reconheceu.

¹¹⁷ Cf. CT 44, in: O.C., p. 127. Vide DR 1, in: O.C., p. 153: “... au fond de l'abîme sans fond, pour lui apprendre à remplir l'office qui sera le sien durant l'éternité et auquel elle doit déjà s'exercer dans le temps (...).” ;

Por um lado, porque nessa experiência ‘do Céu assim antecipado na Terra’ a alma já não vive da sua vida na temporalidade exterior, mas naquela *união e participação da vida divina*¹¹⁸; por outro lado, porque, ainda que num velamento da inteira Glória, a eternidade dessa *união de amor* não deixa de se realizar já, neste mesmo momento, ou seja sempre como *um começo*.

“... *Entre Jésus et sa petite communiant commence une union qui doit être un avant-goût du Ciel.*”¹¹⁹

Do Céu nessa inteira Glória, ou nesse *face a face*, nada se sabe de experiência, pois, como salienta S. Tomás de Aquino, mesmo no *acumen* da *unio mystica* não se poderá conhecer essa beatitude celeste só encontrável além da morte, além da condição encarnacional.¹²⁰ Quanto muito, diz-nos a Fé uma certa ilustração dessas verdades, ainda que nesta condição obscura e limitada, ou haver-se-ia, como em Isabel da Trindade, a especial revelação que antecipasse em carisma excepcional um antesabor de tal *louvor da Glória*...¹²¹ O clima sendo, pois, de *predestinação* que ela alarga numa profética interpelação universal, esse chamamento a que todos sejam santos e perfeitos assim:

“*Nós fomos predestinados por um decreto d’Aquele que opera todas as coisas segundo o conselho da sua vontade, a fim de que sejamos o louvor da sua glória.*”¹²²

Por outro lado, se desta plena eternidade do Céu assim mal se entrevê, também da aparente clareza do mundo e dos tempos terrenos se tem um olhar impacientado pela memória que se esvai ou pela miragem de uma linearidade de ocorrências e supostas novidades. A alma, no caminho de abissal aprofundamento, não se aliena na ilusão do *depois*, de um *fim*, nem se deixa iludir pelo sentido teleológico emprestado ainda à temporalidade comum.¹²³ A terrena

¹¹⁸ Cf. CT 27, in: O.C., p. 116 : “... oui, appelées à recevoir le sceau de la Sainte Trinité ; en même temps que nous avons été faites selon le langage de saint Pierre «participants de la nature divine» [2Ped 1, 4], nous avons reçu «un commencement de son être» [Heb 3, 14]...” ; também DR 22, in : O.C., p. 170.

¹¹⁹ Cf. L 112, in: O.C., p. 397; cf. também: CT 31, in: O.C., p. 118...

¹²⁰ Cf. S. TOMAS DE AQUINO, *Sum. Theol.*, I, q. 84, a. 5, resp. e, entre outros, vide Antonio ROYO MARÍN, O.P., *Teología de la Perfección Cristiana*, Madrid, B.A.C., 19947, pp. 188 e segs.

¹²¹ Cf. *supra* n. 119 e vide L 302, in: O.C., p. 734: “... j’ai pu entrer en la sainte demeure et, seule avec Dieu seul, goûter un avant-goût de ce Ciel qui attire tant mon âme.”

¹²² Cf. CT 41, in: O.C., p. 125, citando Ef 1, 11-12.

¹²³ Cf. *infra* n. 162.

vida não é *histórica*, nesse sentido *livre*, senão quando justamente tocada pela *possibilidade de fazer com que possa não ter sido aquilo que foi*, ou seja, na medida em que ao ciclo inexorável do tempo se descubra a fissura do eterno que sempre o pode fazer *recomeçar*.

“*C’est un renouvellement qui se fait à toute heure dans le nœud de l’amour. (...) Elles [les âmes] ‘entrent en Lui par la foi vive, et là, simples paisibles’, elles sont ‘emportées par Lui’ au-dessus des choses, des goûts sensibles, ‘dans la ténèbre sacrée et transformées en l’image’ divine.*”¹²⁴

De facto, se olhamos as montanhas com um misto de espanto e de sentimento de sagrado como se do seu ‘eterno’, é só porque para a nossa habitual escala do tempo a flor é efémera como o insecto, a vida tem ciclos breves nas formas animais, mas ainda não se equacionou o tempo geológico e até planetário por esse mesmo modo de observação.¹²⁵ Donde que, analogando quer para os imensos espaços e universos, quer para a micro-escala, se possa retomar com larga evidência que, onde haja vida, parece o tempo surgir e desenvolver-se enrolado sobre si mesmo, senão em circunferência, pelo menos em espiral, podendo aventar-se a hipótese de que os próprios processos aparentemente livres e históricos também estejam sujeitos a esta dominante figura do tempo cíclico.¹²⁶

¹²⁴ As aspas referem ainda leituras de Ruusbroec, pp. 144-145. Vera *mutação* do tempo, até em “reversão” fundamental!... É também este, em nosso entender, o sentido profundo da *Misericórdia divina*, tal como interpretámos, como não apenas remissão da denegação passada, perdão da consequência que se reconhece culpada, mas como eliminação da causa, remissão absoluta a partir da *metánoia* recriando o real de modo a que o que foi possa deixar de ter sido. Amor mais forte do que a morte aqui na conjugação desta Misericórdia mais decisiva do que o próprio tempo... Cf. referências em nossos estudos: Carlos H. do C. SILVA, “A Misericórdia de Deus na Tradição da Igreja”, in: Várs. Aut., *Fonte de Misericórdia*, Fátima, Ed. Marianos da Imaculada Conceição, 1999, pp. 19-79; Id., “Infinita Misericórdia – Convergência entre o *Diário* da Irmã Faustina e a *Breve Vita* de Benigna Consolata Ferrero”, in: Várs. Aut., *Deus Pai da Misericórdia*, Fátima, Ed. Marianos da Imaculada Conceição, 1999, pp. 51-97; Id., “*Diário* da Misericórdia e dom *imaginário* da Linguagem – Condições diferenciais e regime redaccional da mensagem mística de Santa Faustina Kowalska”, in: *Rev. de Espiritualidade*, X, nº 39 Julho/ Set., (2002), pp. 165-224; Id., “Obras de misericórdia espirituais e «realismo cristão» de Santa Faustina Kowalska”, in: Várs. Aut., *Obras de Misericórdia (IV e V Semanas de Espiritualidade sobre a Misericórdia de Deus- Anos 2001 e 2002)*, Fátima, Ed. M.I.C., 2003, pp. 279-342; e as anotações à tradução de St^a. FAUSTINA KOWALSKA, *Diário – A Misericórdia Divina na minha alma*, Fátima, ed. M.I.C., 2003 com notas revistas e aumentadas; e ainda Id., “Da ambiguidade espiritual do perdão”, in: *Rev. de Espiritualidade*, XI, nº 43, Julho/ Set., (2003), pp. 189-204.

¹²⁵ IT é sensível à majestade estética das paisagens que contemplou na sua juventude e canta em poemas vários (cf. P 9, 30, 53, 59, 60, 61, 63...), vide L 14, in: O.C., p. 237: “*Je suis folle de ces montagnes que je contemple...*”; L 18, in: O.C., p. 245...; ainda L 87, in: O.C., p. 335: “*J’aimais tant ces montagnes, elles me parlaient de Lui. (...)*” Quanto ao **tempo muito alargado** ou dessas outras escalas cósmicas (cf., por exemplo, Pascal RICHET, *L’âge du monde, À la découverte de l’immensité du temps*, Paris, Seuil, 1999; também Donald J. WILCOX, *The Measure of Times Past*, Chicago/ London, 1987, pp. 252 e segs...) pode *induzir* essa experiência de “eternidade”, inclusive no registo *estético* (cf. J. DURANDE-AUX, *L’Éternité dans la vie quotidienne*, ed. cit., pp. 71 e segs.: «Esthétique et éternité»...) que pode ter tal consideração.

¹²⁶ Cf. *supra* n. 69 e *infra* ns. 133 e 148.

Quicá o próprio mecanismo do pensamento associativo, linguístico e lógico, posto que num “software” de extraordinária complexidade¹²⁷ pudesse também ser reconvertido a um funcionamento cíclico, como intuitivamente dizia Santa Teresa de Ávila, ao caracterizar o entendimento como *una taravilla de molino* e nessa constante rotação “à nora”.¹²⁸ No entanto, e aconteça como acontecer, importaria distinguir neste *modelo ciclista* o que seja ainda *o ponto sempre inconstante da sua tangência externa com uma linha outra de destino*, e o que, ao arrepio desta conjugação ainda mental e *ad extra*, fosse aquela súbita consciência que abisma *de cada ponto da circunferência desse círculo para o seu centro, num raio de coincidência e de eterno recomeço* de dentro da própria temporalidade.¹²⁹

Não apenas a intuição heraclitiana de que qualquer ponto pudesse ser ‘começo ou fim’¹³⁰, mas este outro sentido de *eterna recorrência*, interiorizando cada ponto do círculo no seu centro absoluto, manifestando por esta imagem, tanto o tal começo da eternidade assim sempre em progresso, posto que como *perene refluxo* de si mesma, quanto no explicitar que há *infinitos raios* nessa figura do tempo, como *eternidade começada*...¹³¹

¹²⁷ Vide a *perspectiva holística* (cf. Edgar MORIN, *Introduction à la pensée complexe*, Paris, Seuil, 2005) hoje reflectida também na física e numa cosmologia interferente com a consciência... Cf. John D. BARROW e Frank J. Tipler, *The Anthropic Cosmological Principle*, Oxford/ N.Y., Oxf. Univ. Pr., 1988, pp. 185 e segs.; ainda Roger PENROSE, *The Emperor's New Mind, Concerning Computers, Minds and The Laws of Physics*, N. Y., Oxf. Univ. Pr., 1990, pp. 523 e segs.; e vide também Peter GODFREY-SMITH, *Complexity and the Function of Mind in Nature*, Cambridge, Univ. Pr., 1998, pp. 166 e segs. e David J. CHALMERS, *The Conscious Mind, - In Search of a Fundamental Theory*, N.Y./ London, Oxford Univ. Pr., 1997, pp. 276 e segs.

¹²⁸ Cf. Santa TERESA DE JESUS, *Moradas (del Castillo interior)*, IV, 1, 13: “...a daros a entender cómo es cosa forzosa, y no os traiga inquietas y afligidas, sino que dejemos andar esta taravilla de molino, y molamos nuestra barina, no dejando de obrar la voluntad y entendimiento.” (in: EFREN DE LA MADRE DE DIOS, O.C.D. e Otger STEGGINK, O. Carm., *S.T. de J., Obras Completas*, Madrid, B.A.C., 19868, p. 499) A bem conhecida dificuldade dos orantes e meditativos no *stop the mind*... como possibilidade de *salto* para o intemporal: cf. referências em nosso estudo, Carlos H. do C. SILVA, “O Problema da Atenção no *Vipassana*”, in: Carlos João CORREIA, (Coord.), *A Mente, a Religião e a Ciência*, (Actas do Colóquio), Lisboa, Centro de Filosofia da Univ.de Lisboa, 2003, pp. 29-61.

¹²⁹ O que se poderia simbolizar no esquema de NICOLAU DE CUSA, *De Visione Dei*, c. XIII, § 52 e segs... da *contração* do finito temporal e da *dilatação ad infinitum* na *coincidentia oppositorum* de Alfa e Ómega nessa *visão em Deus*... Mas a imagem já está em S. BOAVENTURA, *Itin. Mentis in Deum*, c. V, 8: “ideo totum intra omnia et totum extra, ac per hoc est sphaera intelligibilis, cuius centrum est ubique et circumferentia nusquam” (referindo ALANO DE LILLE, *Regulae* 7...), que figura o próprio tempo como um mero ponto nessa imensidão do *Bonus diffusivus*: “Nam diffusio ex tempore in creatura non est nisi centralis vel punctalis respectu immensitatis bonitatis aeternae (...).” (*Ibid.*, VI, 2)

¹³⁰ Vide *supra* n. 69.

¹³¹ Cf. ainda n. 129. Esta imagem de ‘*irradiação*’ do tempo, e não da sua sequência (seja linear ou seja mesmo circular), aponta para uma *persistência* ao infinito de cada momento numa eternidade assim “começada”... - como ecoa da concepção espiritual de IT. Seria uma perspectiva da *paralaxe* do tempo ou, melhor dizendo, de diversas ou infindas ordens de temporalidade nessa *expressão* não inclusiva na mesma unidade de ser. O que daria ainda razão à crítica heideggeriana a uma transposição do estático “*nunc*” da concepção vulgar do tempo para a de eternidade: “*Das der traditionelle Begriff der Ewigkeit in der Bedeutung des »stehenden Jetzt« (nunc stans) aus dem vulgären Zeitverständnis geschöpft und in der Orientierung na die Idee der »ständigen« Vorhandenheit umgrenzt ist, bedarf keiner ausführlichen Erörterung. Wenn die*

A questão desta *recorrência* é complexa e levanta sérias perplexidades, pois não se dá ao longo da linha do tempo, como sequer vários ciclos, ou vidas, numa mítica transmigração sucessiva¹³², mas supõe que cada momento é *repetido* justamente noutro.¹³³ E, isto, não apenas na ideia de que, finda uma vida, se recomeça a *mesma*, fora desta ilusão de vestir o tempo por fora como mero quadro circunstancial, outrossim nesse *Zeitlichkeit* que é também o nervo intrínseco do *conceito* e do concebível, no admitir que renascemos a cada momento e de acordo com aquele mesmo ritmo da Graça de Deus.¹³⁴ Porém, é aqui nesta ordem projectiva com que muitas vezes se pretende “imaginar” o Céu desse ritmo de perfeita repetição, para simbolizar o louvor perpétuo, o *Sanctus eterno*, que surge a principal dificuldade ao caracterizar-se deste modo recorrente e temporal o que não se reconhece na *novidade* de uma eternidade sempre a *começar*...

“*Ils n’ont de repos ni jour ni nuit, disant: Saint, saint, saint, le Seigneur tout-puissant, qui était, qui est qui sera dans les siècles des siècles... [Ap 4, 8...] Comment imiter dans le ciel de mon âme cette occupation incessante des bienheureux dans le Ciel de la gloire? Comment poursuivre cette louange, cette adoration ininterrompues ? (...) Cette âme par chacun de ses mouvements, de ses aspirations, comme par chacun de ses actes, quelques ordinaires*

Ewigkeit Gottes sich philosophisch »konstruieren« lisse, dann dürfte sie nur als ursprünglichere und »unendliche« Zeitlichkeit verstanden werden.” (HEIDEGGER, *Sein und Zeit*, § 81, ed. cit., p. 427 e n. 1) O clima fenomenológico desta observação, – paralelo à meditação de Edwig CONRAD-MARTIUS, *Die Zeit*, München, Kösel V., 1954, e também com eco na carmelita e hoje canonizada, Edith STEIN (Sr^a THERESA A CRUCE), *Endliches und Ewiges Sein, Versuch eines Aufstiegs zum Sinn des Seins*, Louvain/ Freiburg, Nauwelaerts/ Herder, 1950 e reed. –, aparece como um quadro pensante correlativo do que, de forma quase “ingénua” mas espiritualmente certa, se vislumbra na caracterização dinâmica da temporalidade nos Carmelos do fim do séc. XIX e inícios do XX, em Teresa de Lisieux, como, no caso que interessa, naquela especial “definição” segundo IT.

¹³² Vidas de vidas, tempos de tempos, dimensões que assim se complexificam até a descoberta do seu mesmo critério *dimensional*, ainda que relativo. Seja o ciclo biológico ou vital, seja o de natureza mnésica e mental, ou ainda de alguma “geometria transcendente”, certo é que se determinam *imaginariamente* outras “topografias” do tempo num *desdobramento progressivo* daquilo que, afinal, está dado como “enovelado” (cf. Jean-Pierre LUMINET, *L’Univers chiffonné*, Paris, Fayard, 2001, pp. 336 e segs.) de tal “dobra” do eterno no tempo... Cf. Gilles DELEUZE, *Le pli, Leibniz et le baroque*, Paris, Minuit, 1988, pp. 103 e segs.: «Qu’est-ce qu’un événement ?», e p. 107 : “*Contentement dont la monade se remplit elle-même quand elle exprime le monde... Car c’est avec Leibniz qui surgit en philosophie le problème qui ne cessera de hanter Whitehead et Bergson : non pas comment atteindre à l’éternel, mais à quelles conditions le monde objectif permet-il une production subjective de nouveauté, c’est-à-dire une création ?*”

¹³³ Será como que a prefiguração de uma *ressurreição*, a saber, como densidade ontológica da *encarnação*, do ‘sacramento’ da *presença*, como tal concentração do eterno no tempo... cf. Jean MOUROUX, *Le mystère du temps*, ed. cit., pp. 135 e segs.: «Densité de la temporalité charnelle».

¹³⁴ Vide *supra* n. 131 e tenha-se presente a análise de Jean GREISCH, *Ontologie et temporalité, Esquisse d’une interprétation intégrale de Sein und Zeit*, Paris, PUF, 1994, quando salienta a « *archi-transcendence* » a propósito da *temporalidade*, não encarada de modo *entitativo*, mas numa *abertura à diferença ontológica* fundamental. Seja por via de tal *transcendência*, seja pela negação do sentido temporal do conceito, ou do acesso à superação do tempo pelo Espírito em Hegel, em Heidegger deixa-se latente essa outra *temporalidade* disponível a uma *realização* (do *Dasein*). Cf. *ibid.*, pp. 410 e segs. O que, num registo embora de *finitude*, deixa convergência com a economia da Graça e do dom na leitura dos místicos.

qu'ils soient, «s'enracine» plus profondément en Celui qu'elle aime. (...) Elle est pour ainsi dire un Sanctus perpétuel, une louange de gloire incessante!...”¹³⁵

É que, como é sabido, a *representação escatológica do Céu* como estado de bem-aventurança eterna, tal um lugar de constante ser, menos afinal como um *estado* do que como o sempre idêntico de uma mesma *ordem de ser*, acaba por ‘assustar’ neste imaginário do supremamente monótono e do repetitivo *ad nauseam* numa igualdade sem diferença.¹³⁶ Sob certos aspectos este imaginário acaba por ser tão terrível, quanto o do Inferno como lugar de eterna danação, e não representa senão uma outra versão, dir-se-ia, especular, deste e da sua “lógica” de *repetição*.¹³⁷

Ora, o que está na espiritual lição dessa *porta do Céu*, ao modo ainda como Isabel da Trindade refere¹³⁸, é o *sempre Novo* o carácter evangélico desse Céu que não terá de ser essa “infernai” miragem de um fim estático, mas tange, desde logo, o tempo do agora, nesta eternidade assim já começada e em diferenciação.¹³⁹ Trata-se não sempre do mesmo Céu no qual até o divino se pudessem pluralizar ou equivocar¹⁴⁰, mas do mesmo Deus na variada vida de cada

¹³⁵ Cf. DR 20, in: O.C., pp. 167 e 168. O tema deste *louvor repetido* incessantemente aparece em vários outros passos: CT 43, in: O.C., p. 126; LA 4, in: O.C., p. 196; L 256, in: O.C., p. 642, etc.

¹³⁶ O *monótono* como sem diferença e nem sequer como condição para outra *diferencial consciência*, tal o refere o semi-heterónimo de F. Pessoa, Bernardo SOARES, *Livro do Desassossego*, § 56 (ed. M^a. Aliete Galhoz e Teresa Sobral Cunha, Lisboa, Ática, 1982, vol. I, p. 62): “*Sábio é quem monotoniza a existência, pois então cada pequeno incidente tem um privilégio de maravilha.*” Em IT há a percepção de uma *infinda* expressividade desse *sempre novo* Louvor eterno: cf. n. anterior e *vide supra* ns. 79 e 102 e *infra* n. 143 e 187.

¹³⁷ Não é aqui lugar para interrogar esta “*eterna repetição*”, esta típica *cíclica pena* de Sísifo, o modelo da perpetuidade negativa, de um suplício de Tântalo retomado na caracterização das “penas de um fogo que arde sem cessar” de uma *dor sem fim*... no que, até teologicamente, levanta as perplexidades quanto à natureza *material* ou apenas imaterial (somente simbólica?) desse “fogo” expiatório, ou quanto à *repetição* como algo de inesgotável assim. Porém, não pode deixar-se de chamar a atenção para certas representações do Céu e do “Jardim das Delícias” no justo contraponto desta questionável configuração de um tempo sem diferença, sem ritmo vivo e diverso, no fundo, esvaído de toda a criatividade, do espiritual recomeço... Como Rainer-Maria RILKE disse “o belo é letal” (“...*das Schöne ist nichts als des Schrecklichen Anfang*...”, in: *Duineser Elegien*, I) e isto aplica-se bem a uma certa imagem projectiva de um Céu do “eterno indiferente” na monotonia do *perfeito* assim não só *contra-natura*, mas *contra Deus* e contra o mistério da Vida... - que “*on peut mourir d'être immortel*” (como lembra B. SALIGNON, *Les déclinaisons du réel*, ed. cit., p. 171). Cf. *supra* n. 88.

¹³⁸ Cf. DR 41, in: O.C., p. 185: “... *c'est encore elle, «Janua coeli», qui m'introduira dans les parvis divins...*”; *vide S* 204, ed. cit., p. 203 e 210 : “*Se souvenant d'une Vierge de Lourdes auprès de laquelle, jeune fille, elle avait reçu des grâces, Sœur Elisabeth la demandait à sa mère, afin que Celle qui avait veillé sur son entrée, gardât aussi sa sortie (Sl 120, 8). Désormais, elle ne la nomma plus que Janua coeli.*”; cf. *supra* n. 4 e *infra* n. 186

¹³⁹ Cf. *supra* n. 137 e *vide* Hans Urs Von BALTHASAR, *L'enfer – Une question*, trad. do alem., Paris, Desclee, 1988, pp. 59 e segs. e Jacques ELLUL, *Quel Enfer?*, Paris, Cerf, 1994, pp. 161 e segs.: «Point de vue critique sur Urs von Balthasar concernant l'enfer ». Cf. *infra* n. 162.

¹⁴⁰ É a solução mítico-religiosa tradicional e *re-inventar* em politeísmo esse pressentido *vário da Vida*... cf. ainda outras reflexões em nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, “Do Deus *vário* ao sempre Novo – Monoteísmo e sedução do múltiplo”, in: Cadernos ISTA, «Proliferação de Transcendências», VI, n^o 11 (2001), pp. 5-34.

misteriosa instância deste a mais de ser que é a criativa evidência (até de muitos céus...).¹⁴¹ O “porquê há entes e não nada?” do questionamento metafísico re-equaciona-se aqui no eco das muitas vozes do ser¹⁴², dos diversíssimos louvores da Vida, nunca redutíveis senão no abstracto mental e que, outrossim, constituem essa diversa *recorrência temporal* no mais íntimo do eterno.¹⁴³

Terá sido esta a particular formulação que se encontra em Isabel da Trindade, não tanto como autora ou intérprete intelectual de uma definição de tempo, que mais se ficaria a dever à tradição mística e particularmente a Ruusbroec, mas na qualidade de simples e directa vivência que experimenta desse movimento, dessa moção tão subtil e interior, que leva ao cataclismo de cosmos até daquele imaginário religioso escatológico, antepondo-lhe a abissal evidência de um começar de novo. A experiência de ser desde já esse *louvor de glória* do eterno que aqui começa e pulsa:

*“Enfin une louange de gloire est un être toujours dans l'action de grâces. Chacun de ses actes, de ses mouvements, chacun de [ses] pensées, de ses aspirations, en même temps qu'ils l'enracinent plus profondément en l'amour, sont comme un écho du Sanctus éternel.”*¹⁴⁴

¹⁴¹ Interioridade criativa que *dá tempo a cada ser*, porque já a partir de um Deus em si mesmo “vário”, Uno e Trino, relação intrínseca do Absoluto de Amor, e, por outro lado, porque tal no *expressionismo* universal e na exemplaridade do consentimento *em todas e cada uma* das realidades criadas. Tal se equacionaria naquele sentido *criacionista* que Leonardo Coimbra soube ler no franciscanismo... Cf. nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, “Da religião cósmica ao espaço místico – reflexão sobre o sentido universal do franciscanismo”, in: Várs. Auts., *Poética do Mundo – Homenagem a Joaquim Cerqueira Gonçalves*, Lisboa, Colibri/ Depart. Filosofia – Centro de Filosofia da Univ. de Lisboa, Fac. de Letras da Univ. de Lisboa, 2001, pp. 117-142.

¹⁴² Cf. o sentido aristotélico do realismo – depois transposto para o cristianismo – da pluralidade ôntica e até de um *pollakhôs legômena*... ARISTÓT., *Metaph.* IV, 2, 1003 a 33 seg., etc. e M. HEIDEGGER, *Einführung in die Metaphysik*, Tübingen, Max Niemeyer, 19662, pp. 1 e segs.: «Warum ist überhaupt Seiendes und nicht vielmehr Nichts ? »... Vide, entre outros, Gilbert Romeyer DHERBEY, *Les choses mêmes, La pensée du réel chez Aristote*, Lausanne, L'Âge d'Homme, 1983...

¹⁴³ Cf. ainda o que à época pensava F. NIETZSCHE, *Also sprach Zarathustra*, III, «Der Genesende», 2, in : ed. cit., t. 4, p. 273: “In jedem Nu beginnt das Sein; um jedes Hier rollt sich die Kugel Dort. Die Mitte ist überhall. Krumm ist der Pfad der Ewigkeit.” (num interessante contraponto com estas almas místicas, como já foi salientado em estudo a propósito de St^a. Teresa do Menino Jesus : cf. Noëlle HAUSMAN, *Frédéric Nietzsche – Thérèse de Lisieux*, Paris, Beauchesne, 1984) e que M. HEIDEGGER, em “Die Ewige Wiederkehr des Gleichen und der Wille zur Macht”, in: Id., *Nietzsche*, Pfullingen, G. Neske, 1961, t. II, p. 28, comentou : “Alles liegt daran, dass wir in dieser vom Sein selbst ereigneten, nie von uns gemachten und erdachten Lichtung inständig werden. Wir müssen die Sucht nach dem Habhaften ablegen und wissen lernen, dass Ungewöhnliches und Einziges von den Künftigen gefordert wird.” O que se salienta no *transiente* (cf. também *infra* n. 185) do tempo assim *perspectivado pelo Único, pela instância* dos seus diferentes instantes, é o seu carácter *intransitório* (cf. HEIDEGGER, *ibid.*, p. 29 : “Der übergang ist das Überganglose...”). É isto que faz o *começo como um recomeço ‘constante’*... Cf. ainda NIETZSCHE, *Nachgelassene Fragmente*, 1888, II, 14 [188], in: ed. cit., t. 13, pp. 374-376; e *infra* ns. 156, 171, 175... Também IT expressa esta *antecipação recorrente* de tal constante, mas sempre *renovado*, louvor (eterno): “Dans le ciel de son âme, la louange de gloire commence déjà son office de l'éternité. Son cantique est ininterrompu (...).” (CT44, in: OC, p. 127)

¹⁴⁴ Cf. CT43, in : OC, p. 126.

Conclusão: A experiência trinitária e um *tertium* no ainda não-dito entre tempo e eternidade...

“Die Zeit ist Ewigkeit.
Zeit ist wie Ewigkeit, und Ewigkeit wie Zeit.
So du nur selber nicht machst einen unterschied.”

(Angelus SILESIUS, *Cherubinischer Wandersmann*, I, 47)

Nas medidas tradicionais do tempo distinguia-se, como é sabido, entre o que supõe ter «começo, meio e fim», ou de *natureza temporal finita*, o que *durasse eternamente*, «sem começo nem termo», na tal eternidade projectada como *todo o tempo*, ‘Alfa e Ómega’ da Criação inteira, e ainda *o que comece mas não termine*, dita *eviternidade* e relacionada com o destino das criaturas espirituais, incorruptíveis e, por conseguinte, destinadas a essa *perpétua condição imortal*, até de *ressurreição final*, ou de *fixidez de um sentido beatífico ou de danação eterna*.¹⁴⁵ Se se quisesse completar esta lista de métricas temporais do real, ainda se deveria acrescentar a condição de uma espécie de *tempo sem desenvolvimento possível* como o dos *limbos* ou, então, essa extraordinária descoberta da ‘misericórdia do tempo num tempo assim remissivo do mesmo que por *purgatório* se designou.¹⁴⁶

De facto, são estas últimas métricas do tempo de uma temporalidade sem deixar de ser o que é, uma duração assim abortiva, ou até adiáfora, que inclinam a uma geral compreensão da própria história no sentido *historicista* como

¹⁴⁵ Sobre os “lugares” dos *novíssimos*, cf., entre outros: António ROYO MARÍN, O.P., *Teología de la Salvación*, ed. cit., §§ 212 e segs., pp. 286 e segs. Mais do que o sublinhado *escatológico* e *soteriológico* da tradição e mesmo de certa catequese cristã, dominante ao tempo de IT, importa salvaguardar a *metamorfose crística* do tempo vivido até como “divinização” da vida espiritual. É isso que está mais presente no regime de “*encarnação*” *trinitária* na vivência carmelitana de IT... Sobre os antecedentes, ainda, em especial, da espiritualidade ortodoxa, cf. Panayotis NELLAS, *Le vivant divinisé – Anthropologie des Pères de l’Église*, Paris, Cerf, 1989, pp. 141 e segs.

¹⁴⁶ Reflectimos sobre esta *hermenêutica* do *locus purgatorium* a propósito do entendimento espiritual da *saude* na tradição literária e pensante portuguesa: Carlos H. do C. SILVA, “Saude e Experiência Mística” (Comun. ao «Colóquio Luso-Galaico sobre a Saudade», Inst. Luso-Brasileiro de Filosofia, Viana do Castelo/ Santiago de Compostela, 2 Junho 1995), in: *Actas do I Colóquio Luso-Galaico sobre a Saudade*, Viana do Castelo, Câmara Municipal, 1996, pp. 117-143; mas vejam-se também referências nos nossos estudos a propósito de Santa Faustina Kowalska e da sua mensagem acerca da *Misericórdia Divina*: Carlos H. do C. SILVA, “Infinita Misericórdia – Convergência entre o *Diário* da Irmã Faustina e a *Breve Vita* de Benigna Consolata Ferrero”, in: Várs. Aut., *Deus Pai da Misericórdia*, («2ª Semana da Espiritualidade sobre a Misericórdia de Deus – Conferências- Semana da Pascoela- 1999 [em Balsamão]», Fátima, Ed. Marianos da Imaculada Conceição, 1999, pp. 51-97; Id., “Experiência trinitária em Isabel da Trindade e Faustina Kowalska”, in: Várs. Aut., *Jubileu: Abundância de Misericórdia* (“3ª Semana da Espiritualidade sobre a Misericórdia de Deus”, Balsamão, 25-30 de Abril de 2000), Fátima, Ed. Marianos da Imaculada Conceição, 2001, pp. 63-119... Quereríamos aqui remeter para a lição do *De purgatorio* de Santa CATARINA DE GÉNOVA e para a história da “invenção” desta ‘*intermediação*’ escatológica entre Salvação e condenação (cf. *infra* n. 148), lembrados ainda das palavras evangélicas de que ‘Céus e Terra passarão...’, de que mesmo a Fé e a Esperança “um dia” deixarão de ter oportunidade, mas constantemente oportuna é sempre a Caridade... ‘as Minhas Palavras não passarão’ (Mc 13, 31).

um “limbo” de futuros e sempre renovados esquecimentos, salientando quer o carácter infantil dessa mesma memória tão frágil e passageira, quanto o oblívio desse limbo de tempos infecundos que se prolongam, mas (ao contrário da pretensa maturação e *Aufhebung* dos dialectas) nada mais acrescenta, senão um somatório inútil de eventos e actos.¹⁴⁷

Além disso, se a complexa instância do *locus purgatorium* e sua economia naquela perspectiva de *tempo de misericórdia*, de remissão do próprio tempo, assim consentido, implica quer a vivência *intercessora* ou relacional de tal vivência temporal¹⁴⁸, quer, desde logo, a antecipada compreensão do tremendo sofrimento de *ânsia de Deus*, nisso que falta ao *começado amor*, à *eternidade* assim antevista¹⁴⁹, por outro lado, a leitura ainda temporalizante desse estado interior purgativo conduz a um *tempo* que se opõe ao que, em Isabel da Trindade, parece ser a simples *evidência*, outrossim, do *Céu na Terra*.

“Puisque mon âme est un ciel où je vis en attendant « la Jérusalem céleste », il faut que ce ciel chante aussi la gloire de l'Éternel, rien que la gloire de l'Éternel. (...) L'âme... vit dans un Ciel anticipé, au-dessus de ce qui se passe, au-dessus des nuages, au-dessus d'elle-même!”¹⁵⁰

¹⁴⁷ Cf. a reflexão de Geraldo Luiz de MORI, *Le temps énigme des hommes mystère de Dieu*, Paris, Cerf, 2006, pp. 68 e segs.: «Une médiation “imparfaite” pour penser l'unité du flux temporel »; vide também Maurizio PAGANO, “Tempo ed eternità nella lettura hegeliana della religione”, in: Adriano FABRIS, (dir.), *Il tempo dell'uomo e il tempo di Dio, Filosofia del tempo in una prospettiva interdisciplinare*, Roma/ Bari, Laterza, 2001, pp. 70-86.

¹⁴⁸ Sobre o Purgatório como *lugar-tempo* de penitência e *intermediação*, cf. enquadramento histórico em Jacques Le GOFF, *La naissance du Purgatoire*, Paris, Gallimard, 1981, pp. 383 e segs.; Guillaume CUCHET, *Le crépuscule du purgatoire*, Paris, Armand Colin, 2005. Se a *narratividade* ainda considerada por G. Luiz de MORI, *op. cit.*, n. anterior, (a propósito de Paul RICOEUR, sobretudo em *Temps et récit*, t. III, Paris, Seuil, 1985, pp. 194 e segs.: «La fiction et les variations imaginatives sur le temps»), não capta a *recursividade* do tempo “eterno”, terá de se considerar que só na perspectiva *meta-histórica* da “circularidade” se encontra o *lugar* para tal *remissão* do tempo: cf., entre outros, Claudio CIANCIO, “Eternità nel tempo e temporalità nell'eterno”, in: Adriano FABRIS, (dir.), *Il tempo dell'uomo e il tempo di Dio*, ed. cit., pp. 49 e segs., vide sobretudo pp. 51 e seg. (Modello della circolarità). Cf. *supra* n. 67.

¹⁴⁹ É ainda a afirmação da nostalgia do eterno (cf. Ferdinand ALQUIÉ, *Le désir d'éternité*, Paris, PUF, 1968, pp. 51 e segs.), do *desejo* de Deus (vide *supra*, n. 43)... Não será preciso lembrar a clássica caracterização do sofrimento do Purgatório, como tal *ânsia de amor*, tal em St^o. CATARINA DE GÉNOVA, *De purg.*, VI, (ed. Pierre DEBONGNIE, *La grande dame du pur amour – sainte Catherine de Genes, 1447-1510, Vie et doctrine et Traité du purgatoire*, «Études carmélitaines», Bruges, Desclée, 1959, pp. 204 e segs.), para reiterar o *drama* desta visão do eterno no tempo, inclusive como *infinitização do seu desejo* (St^o. Agostinho...; vide Hubert DEBBASCH, *L'homme de désir, icône de Dieu*, Paris, Beauchesne, 2001, pp. 3 e segs.: «Le désir de Dieu en saint Augustin»), para mostrar o contraste com a forma *apassivante* que tem a experiência do recolhimento em IT, sobretudo na perspectiva do «*Deixa-te amar*», e da *simplicidade d'intention* que sublinha. Veja-se que, mesmo quando IT transcreve de Ruusbroec esse “*éternel désir [qui] renouvelle éternellement les joies de l'arrivée*” (CT 17, in: OC, p. 108), não deixa de situar esse *dinamismo* do lado do Esposo, reservando para o *tempo* da alma a *disponibilidade* “*qui rassemble dans l'unité toutes les forces dispersées de l'âme et unit à Dieu l'esprit lui-même*” – ou seja, um *deixar-se* configurar como *templo do Espírito*, em *restar assim*. Cf. Suzanne VRAI, «*Laisse-toi aimer*», - *Itinéraire spirituel avec Elisabeth de la Trinité*, Paris, Cerf, 1993, pp. 41 e segs.

¹⁵⁰ Cf. DR 17 e 21, in: O.C., pp. 165 e 169. Como se pode ainda ler em numerosos passos de IT: “*Pour 'réaliser cet idéal' il faut 'se tenir recueillie au-dedans de soi-même', 'se tenir en silence en présence de Dieu', tandis que l'âme s'abîme, se dilate, s'enflamme et se fonde en Lui, avec une plénitude sans limites.*” (CT 25, in: OC, p. 115); DR, 15...

No entanto, se a tríade de variantes temporais assim inventariada como *du-
ração terrena*, como tal “*limbo*” de uma *história* sempre inacabada e, enfim, como
tal *tempo de expectativa intervalar* em relação à eternidade, pode indicar como que
a imagem reflexa de um outro trinitarismo. ‘Trinitarismo’ presente na compreen-
são que, já desde Platão, exige a triangulação das forças da natureza e da cosmo-
poiese universal por este processo *relacional*, e que em Isabel da Trindade, e no seu
particular e excepcional carisma da *inhabitação trinitária*, se manifesta não ter a
ver com essas métricas exteriores e “efémeras” do temporal.¹⁵¹ Outrossim, adensa-
se no mistério da Santíssima Trindade, como Deus Uno em Três Pessoas, o carác-
ter *ternário* do eterno, que assim se diz *sempre Criador* e continuamente
gerador, bem assim reconciliativo desse perfeito “círculo” de Amor, em quais ‘ge-
midos do Espírito Santo no mais profundo dessa *habitação na alma*’.¹⁵²

Constata-se, por um lado, esse *extremo Céu* assim nesta Terra, nesta mo-
rada preparada ou disponível para que em si se faça essa Hora, oportunidade,
instante... Aliás, como o tal *eterno Agora* que sempre de novo se manifesta, esse
Advento eterno, não de algo que se possa sequer pensar como repetitivo, mas
apenas contemplar justamente no Dom de Deus – ‘e quem O saberá?’ (Jo 4,
10) – que assim inspira ao *sempre Novo*.

“... tous ses dons sont comme autant de cordes, qui vibrent pour chanter de jour et de nuit
la louange de sa gloire. (...) Le «cantique nouveau» qui peut le plus charmer et captiver
mon Dieu.”¹⁵³

¹⁵¹ Cf. referências em Carlos H. do C. SILVA, “Experiência trinitária em Isabel da Trindade e Faustina Kowalska”,
in: Várs. Auts., *Jubileu: Abundância de Misericórdia*, Fátima, Ed. Marianos da Imaculada Conceição, 2001, pp. 63-119.
A perspectiva globalizante de Tempo, Eternidade e História – acaba por ser a *substituição* do protagonismo personalista
da concepção da *Trindade* já no pensamento hegeliano e *pan-logista*. Cf. Christian GODIN, *La totalité*, 3. *La philosop-
hie*, Seyssel, Champ Vallon, 2000, pp. 688 e segs.: «Hegel ou la totalité absolue» e vide ainda Michel PICLIN, *Les philo-
sophies de la triade, ou l'histoire de la structure ternaire*, Paris, Vrin, 1980, pp. 167 e segs.

¹⁵² O clima é realmente o de S. Paulo, em Rom 8, 26, no que o Espírito ensina sussurrando no mais íntimo: ‘... *allà
auto tò pneúma hyperentygháneí stenagmoís alalétois*.’ É ainda a compreensão do Eterno Bem criador, assim Pai univer-
sal, também *eternamente gerador do Filho* (co-eterno e em igual amor do Pai), na eternidade do Espírito de Amor...
Como se neste extremo mistério divino houvesse um “volume” temporal tridimensional em sucessivos ângulos desse
Eterno triângulo do Amor em Deus, Tri-Uno. Cf. além de outros passos já referidos: CT 22, in: O.C., p. 113; DR 28, in:
O.C., p. 175: “*C’est toute la Trinité qui habite dans l’âme ...*”; L 226, in: O.C., p. 590... E, ter sempre presente, a «Eleva-
ção” à SSma. Trindade, a bela oração de IT: NI 15: [«O mon Dieu, Trinité que j’adore»], in: O.C., pp. 907 e segs. Vide
outras referências em nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, “A *Elevação à Santíssima Trindade* na experiência orante da
Beata Irmã Isabel da Trindade, o.c.d. (n. 18-7-1880 - + 9-11-1906), in: *Rev. de Espiritualidade*, XII, nº 47, Julho/ Setem-
bro (2004), pp. 213-240.

¹⁵³ Cf. DR 35, in: O.C., p. 180. A citação de Jo 4, 10 pela Vulgata, «*Si scires donum Dei...*» vem em CT 38, reto-
mado em 39, in: O.C., p. 123. Cf. *infra* ns. 171 e 175.

Por outro lado, o que é mais interessante e decisivo nesta experiência espiritual é que já não é na terrena expectativa, prolongando as continuidades psíquicas e os desejos de Deus, nem na celeste e passiva ou quieta recepção de um tal vislumbre de eternidade, que se encontra esta nova consciência – crucial – do tempo como eternidade aqui começada.

De facto, só pela *morte* própria, pela ascese da dimensão superficial e centrífuga do psiquismo habitual, alienante da realização, outrossim pelo *recolhimento*, pela escuta e interiorização de si e de todas as suas harmonizadas faculdades, se pode acolher – sem miragem do Céu – o que seja uma tal *eternidade começada*.¹⁵⁴ Então, sendo certo ainda que o que se salienta neste ensinamento para as almas de interioridade não é um Céu de *fuga mundi*, mas um *Céu na Terra*, o que não só “duplica” o Céu em: Céu celeste e Céu terrestre, mas sobretudo explora uma via que consideramos intermédia, diferencial, onde nem Terra nem Céu interessam, onde nem tempo nem eternidade são por demais significativos, pois o que se impõe é essa *crucificação* do Eterno no Tempo e numa especial dimensão *suspensa entre a Terra e o Céu*.¹⁵⁵

Aqui impõem-se várias observações:

Por um lado, que este lugar intermediário, assim assinalante de uma temporalidade específica, já se anuncia em contextos visionários que exploram os *intervalos* entre a “lógica temporal” do psiquismo empírico e as “formas extáticas” de certos estados alterados de consciência.¹⁵⁶

¹⁵⁴ Cf. CT 11, in: O.C., p. 104. Trata-se da *mortificatio* e não da condição de *finitude*... Noutro sentido a *condição do ser para a morte* é o que impossibilita o “eterno retorno” – “*sans la mort comme possibilité de vie, et sans la vie comme être vers la mort, nous ne ferions absolument aucune action*” (Bernard SALIGNON, *Les déclinaisons du réel*, ed. cit., p. 171: «L'éternel retour et Thanatos» - numa *indiferença* (no que seria o equivalente do *quietismo* espiritual): “*L'éternel retour n'est ni une positivité, ni une négativité en acte, il est (plutôt) neutre (...)*” – apontando inclusive para um *inconsciente diluente* de toda a *alteridade* ou *diferenciação*: “*Ce que revient dans le temps abyssal de l'éternel retour n'est en rien temporel, il y a un hors temps, un non-temps qui est supporté par l'inconscient, à la fois comme négation de la temporalité et comme son fondement.*” (*Ibid.*, p. 173). Ora, a *morte transfiguradora* e assim lúcida em IT aponta exactamente em sentido oposto ao desta *diluição* psicanalisável...

¹⁵⁵ Cf. Virgínia AZCUEY, “*Avec Jésus je suis clouée à la Croix* – Élisabeth de la Trinité et sa christologie en une chair de femme”, in: J. CLAPIER, *L'aventure mystique*, pp. 351-380. Pode até constituir a *derrelicção* do tempo, a experiência da sua *agonia*, como a da *Crucificação*... Cf. Jean MOURoux, *Le mystère du temps*, ed. cit., p. 128: “*Le Christ, accablé, essaie de faire front, et il recommence, – comme l'homme qui va mourir recommence à respirer, s'arrête, et recommence encore. La Transfiguration était un point d'exaltation et un dévouement d'éternité; l'Agonie un point d'anéantissement et un ensevelissement dans la temporalité.*” Vários são os exemplos de Espirituais que retomam este *intervalo* entre a terra e o Céu, qual elevação da Cruz... Vide, noutro simbolismo, o caso de St^a. FAUSTINA KOWALSKA, *Diário – A Misericórdia Divina na minha alma*, Fátima, ed. M.I.C., 2003, I, § 33: “*No sétimo dia da Novena, tive a visão da Mãe de Deus, <como que suspensa> entre o Céu e a Terra, toda vestida de branco, rezando, mãos postas sobre o peito e olhos levantados ao Céu. E do Seu Coração saíam raios de fogo: uns que se dirigiam para o Céu, enquanto que outros vinham cobrir a nossa Terra.*” – descrição visionária que situa bem em termos *medianeiros* essa dimensão *entre tempo e eternidade*...

¹⁵⁶ Poder-se-ia ponderar *alterações* (ou até doenças da *memória* – cf. Jean DELAY, *Les maladies de la mémoire*, Paris, PUF, 1970...), bem assim *formas extáticas* de *estados modificados de consciência*, aliás frequentemente associados

É caso disto o que se documenta na narrativa visionária, sobretudo no ciclo de uma religiosidade islâmica e até na gnose sufi, já que o que está em causa é tal tangência *intermediária*, ou seja, pela *mediação* desse mundo do meio (*alam al-mithali*) atingir-se o Céu.¹⁵⁷ Viagem na noite (*mi'raj*) como a do Profeta¹⁵⁸, assim elidida de uma *mediação* que envolvesse uma descida do Céu à Terra, uma Encarnação como acontece na *cruz* de tempo e eternidade na tradição cristã.¹⁵⁹ De facto, nesta religiosidade de ascensão e *tangência* espiritual, o mundo visionário é espelho dessa imediatez extática da experiência assim anagógica, mostrando como é neste *éon* do “mundo dos espíritos”, que não nem no humano e terreno, nem no das puras inteligências arquetípicas e divinas, que se situa tal *eternidade assim começada*. . .¹⁶⁰

com estados de oração e de vida de meditação intensa (cf., entre outros, Roland FISCHER, “A Cartography of the Ecstatic and Meditative States”, in: Richard WOODS, (ed.), *Understanding Mysticism*, London, Athlone Pr., 1981, pp. 286-305...), – em todo o caso ligando sempre com o estado *desiderativo* (até “erótico” na acepção de Denis VASSE, *Le Temps du désir, essai sur le corps et la parole*, Paris, Seuil, 1997, pp. 17 e segs.: «La prière: du besoin au désir») e projectivo de IT. Importa, pois, distinguir entre a *projeção psicológica* (cf. SAMI-ALI, *De la projection, Une étude psychanalytique*, Paris, Dunod, 1986...) e a *dimensão efectivamente espiritual* (cf. Denis BIJU-DUVAL, *Le psychique et le spirituel*, Paris, de l'Emmanuel, 2001, pp. 135 e segs.: «Les sciences psychologiques et la dimension spirituelle») em que se purgam os eventuais resíduos “eróticos” que estarão presentes na vivência inconsciente do tempo. (cf., por exemplo, Bernard BACHELET, *Sur quelques figures du temps*, ed. cit., pp. 108 e segs.: «Les névroses et le temps». Como, por outro lado, se pergunta Hans JONAS, «L'immortalité et l'esprit moderne», in: Id., *Entre le néant et l'éternité*, textes rassemblés e trad. Sylvie Courtine-Denamy, Paris, Belin, 1996, p. 112: “Dans quelles situations et sous quelles formes rencontrons-nous l'éternel? Quand sentons-nous les ailes de l'absence de temporalité frôler notre cœur et immortaliser le maintenant?” – porque já antes considerava “conceito erróneo” o da *perpetuidade* enquanto assimiladora da *eternidade*. No entanto é dessa “terceira dimensão” entre tempo e eternidade que de outro modo se trata. Mais do que uma eternidade que paira acima do tempo (cf. *Ibid.*, pp. 126 e segs.), importa o *crucial* de uma recorrência vital *instante a instante*... ainda que na fórmula de um “eterno retorno” (*Ibid.*, p. 113 – inspirado pelo esquema gnóstico bem estudado por H. Jonas...).

¹⁵⁷ Cf. Henri CORBIN, *Corps spirituel et Terre céleste – De l'Iran mazdéen à l'Iran shi'ite*, Paris, Buchet/ Chastel, 19792, pp. 9 e segs.: “Pour une charte de l'Imaginal”, etc.; e vide Leili ECHGHI, *Un temps entre les temps, L'imam le chi'isme et l'Iran*, Paris, Cerf, 1992, pp. 57 e segs.: «Le temps-lieu»; vide p. 58: “L'événement interrompt le temps chronologique. Il est l'irruption de Mallakût dans le monde sensible (...)”. Não se trata do monótono temporal (*zaman-é-kasif*, “tempo opaco”), nem da constante eternidade, mas do *mundus imaginalis* em que a diferenciação das formas ideais permite descobrir esse *tempo subtil* (*zamân-é-latîf*) ou da “hora” do Encontro espiritual. Como se diz na sabedoria corânica, segundo a exegese de Alaoddawleh SEMNANI (*apud ibid.*, p. 59) descobre-se o *tempo da alma* (*zaman-é-âfôsî*), ou seja, o dessa *duração interior* que ainda se pode reencontrar na noção e vivência de IT.

¹⁵⁸ Vide ALCORÃO, sur. XVII, v.1...; cf. Malek CHEBEL, art. « Mi'raj », in : *Diction. des symboles musulmans, Rites, mystique et civilisation*, Paris, Albin Michel, 1995, pp. 271 e seg. ; e Ioan P. COULIANO, *Expériences de l'extase – extase, ascension et récit visionnaire de l'hellénisme au moyen âge*, Paris, Payot, 1984, pp. 153 e segs.: “De la mystique du trône aux légendes du mi'raj».

¹⁵⁹ Cf. *supra* n. 155. De facto, enquanto no *kérigma* cristão o Acontecimento se torna pleno tempo, *parousia* realista e cruz mesma, na mística islâmica o próprio *evento revelador*, como sinal que se esgota no seu mesmo assinalar ou *ensinar*, absolve-se em pura *mediação* (sem Mediador dir-se-ia): “*Tout grand événement, déconnecté de l'ordre causal du monde empirique, crée son propre temps existentiel, un temps entre les temps. Il est donc sous le signe de l'imam caché. D'où la tentation de le prendre pour lui, de remplir son vide. Mais à chaque fois, ce n'est encore pas lui. Ce «pas encore» confirme que l'événement disparaît, qu'il n'est que l'entre-deux de deux situations. Une médiation, pas un objectif. L'événement disparaît dans l'itinéraire qu'il ouvre.*” (Leili ECHGHI, *Un temps entre les temps*, ed. cit., p. 81 («Le voile du temps»))

¹⁶⁰ Cf. S.TOMÁS DE AQUINO, *Sum. Theol.*, I, q. 10, a. 5 resp.: “*Et similiter patet de angelis, quod habent esse intransmutabili cum transmutabilitate secundum electionem (...) Et ideo huiusmodi mensurantur aevo, quod est médium inter*

Esta instância *aiônica*¹⁶¹ que está ligada ainda à temporalidade alargada e escatológica também no Cristianismo¹⁶², não deixa de salientar que nesses *séculos dos séculos* dessa mutação temporal o que está presente é sobretudo a *duração celeste* do tempo e não o Céu da pura eternidade.¹⁶³ Donde, até neste contexto, ter sido frequente a reflexão a propósito dos fins últimos, inclusive na dificuldade do seu sentido negativo, no questionamento do carácter eterno das “penas do inferno”.¹⁶⁴ Porém, a despeito das elucubrações teológicas e da escatologia a este propósito, o que importa salientar é o carácter ainda transitivo deste tempo como *eternidade começada*, como algo de *transitivo* e, afinal, assim viático e especificamente “angélico”.¹⁶⁵

aeternitatem et tempus.” Seria neste plano *intermédio* que se situariam analogamente as experiências espirituais *extáticas*. - A mística cristã (melhor se diria cristianizada a partir da sua matriz helénica e mistérica) pode ter essa fragilidade, não tanto de tal *fuga mundi* (mais ou menos platónica ou ao modo de tal *viagem aos Céus*... cf. *supra* n. 157), mas num certo *angelismo* que caracteriza um estado de pureza ou “eleição” que frustra a *encarnação* mais realista. A marca plotiniana desse *mundo intermédio*, como em Dionísio, o Pseudo-Areopagita, a *Hierarquia celeste*, que se mantém até Ruusbroec e mesmo em S. João da Cruz (cf. André BORD, *Plotin et Jean de la Croix*, ed. cit., pp. 67 e segs.) não deixam de se fazer sentir em certo *angelismo* da espiritualidade francesa dos finais do séc. XIX, menos na “realista” Thérèse de Lisieux, mas ainda em IT. Cf. Odile ARNOLD, *Le corps et l'âme, La vie des religieuses au XIX^e siècle*, Paris, Seuil, 1984, pp. 135 e segs.: «Chair et esprit».

¹⁶¹ Cf. desde, pelo menos, PLOTINO, *En 3*, 7, 2, ls. 28-29: ‘*Légo dè ou tò en khrónoi, allà hoíon nooúmen, hótan tò aidíon légomen.*’ [“Falo não no tempo (como temporal), daquilo que pensamos, quando dizemos perpétuo (*aidíon*)”] Note-se como, pelo menos a partir de DIONÍSIO, O PSEUDO-AREOPAGITA, *Div. Nom.*, PG. III, 937 d e segs. ‘o tempo não pertence aos Anjos’, sendo estas inteligências caracterizadas pelo *aiónios*, devendo tal “eternidade” não se confundir com a de Deus ou absoluta: mantém-se como um *aiónios khrónos*, ou “perpétua duração”... É ainda a lição plotiniana de que entre o eterno divino ou do Uno in-temporal e a temporalidade crónica se impõe a *duração da alma*, a *distensão do tempo eterno*, qual *vida espiritual*... Cf. René ROQUES, *L'univers dionysien- Structure hiérarchique du monde selon le Pseudo-Denys*, Paris, Cerf, 1983, pp. 161 e segs.

¹⁶² Vide a propósito vários contributos em Jean-Louis LEUBA, (dir.), *Temps et eschatologie, Données bibliques et problématiques contemporaines*, ed. cit. Entre outros, vide Jean DANIÉLOU, *Essai sur le mystère de l'Histoire*, Paris, Seuil, 1953, pp. 261 e segs.: «Perspectives eschatologiques». Lembre-se, entretanto, com Thomas MERTON, *Raids on the Unspeakable*, Turnbridge, Burns & Oats, 1977, p. 54: “*That is the demonic temptation of 'the end'. For eschatology is not finis and punishment, the winding up of accounts and the closing of books: it is the final beginning, the definitive birth into a new creation. It is not the last gasp of exhausted possibilities but the first taste of all that is beyond conceiving as actual.*”

¹⁶³ Vide a tradução de *eis aiónas* (por ex. *Rom 16*, 27...), no eco do hebraico ‘*olam*’, “grande tempo”, por *saecula saeculorum*, que não significa exactamente “por ou para todo o sempre” como em certo *aggiornamento* bíblico se pretendia à letra... Cf. James BARR, *Biblical Words for Time*, London, SCM Pr., 1962 e reed., pp. 86 e segs.; ainda S. TOMÁS DE AQUINO, *Sum. Theol.*, I, q. 10, a. 6, sol. 1: “*aevum aliquando accipitur pró «saeculo», quod est periodus durationis alicuius rei...*”. Cf. *infra* n. 165.

¹⁶⁴ Penas de *infinda duração*, já que, como refere S. TOMÁS DE AQUINO, *Sum. Theol.*, III, 1, 2 ad 2, o próprio pecado contra Deus “tem uma certa infinitude, por causa da infinita majestade divina”... Não discutiremos aqui a própria sensibilidade de IT à *infinitude* e ao modo como essa experiência de *infinda Misericórdia* reequaciona a questão do *dano* e da condenação infernal. Cf. Hans Urs von BALTHASAR, *Elisabeth von Dijon und ihre geistliche Sendung*, ed. cit., pp. 83 e segs. A perspectiva da Justiça divina e do perigo da condenação eterna fazia parte da catequese ao jeito ainda jansenista da época e muito escutada na juventude de IT, cf. *J 50* e segs., in: *O.C.*, pp. 836 e segs.; cf. P. Conrad De MEESTER, «Introduction au Journal», in: *O.C.*, pp. 806 e seg. sobre a catequese por “crainte du jugement”... Vide também Dominique-Marie DAUZET, *La mystique bien tempérée*, ed. cit., pp. 117 e segs.: «Le discours sur les peines intérieures dans les biographies du carmel du XIX^e siècle».

¹⁶⁵ Corresponderia melhor ao *aevum*, como *duração* ‘supra-temporal’ ou, melhor dizendo, ‘supra-devir’... como referido na tradição escolástica, vide S. TOMÁS DE AQUINO, *Sum. Theol.*, I, q. 10, a. 5: “... *quod aevum differt a tem-*

Por outro lado, se aquela experiência espiritual situa *o Céu na Terra*, isso mostra que já não é esse Céu “definitivo” que está em causa, podendo ele até constituir a miragem permanente da *fuga mundi* religiosa: o que importa é esse lugar de acolhimento, essa morada oportuna em que o Templo interior já abriga o Espírito.

*“L’âme qui veut servir Dieu nuit et jour en son temple, j’entends ce sanctuaire intérieur dont parle saint Paul quand il dit: «Le temple de Dieu est saint et vous êtes ce temple», cette âme doit être résolue de communier effectivement à la passion de son Maître. (...) Alors elle peut servir Dieu «nuit et jour en son temple» ! Les épreuves du dehors et du dedans ne peuvent la faire sortir de la sainte forteresse où le Maître l’a renfermée.”*¹⁶⁶

E é claro que tal consciência poderá ser tomada como *espontânea ocorrência*, como *momento oportuno* ou até *conjuntura favorável* e, no entanto, não se deixa entender de forma justificada.¹⁶⁷ Seja no apelo ao *kairós* antigo e seu sentido destinado¹⁶⁸, seja no momento crítico, e por isso oportuno segundo a lógica lúdica do Extremo-Oriente¹⁶⁹, seja ainda a hora suposta ‘de Deus’ em que tal interpela-

pore et ab aeternitate, sicut medium existens inter illa.”; também por ex. em F. SUAREZ, *Disputationes Metaphysicae*, Disp. L, sec. III, etc. Cf. ainda o *sub specie aeternitatis* espinoziano, *vide supra* n. 13; e Harry Austryn WOLFSON, *The Philosophy of Spinoza unfolding the latent processes of his reasoning*, Cambridge (Mass.)/ London, Harvard Univ. Pr., 1934 e reed., pp. 358 e segs.

¹⁶⁶ Cf. DR 13 e 14, in: *O.C.*, pp. 162 e 163. *Vide L 239*, in: *O.C.*, p. 614... *Vide* ainda nossa reflexão : Carlos H. do C. SILVA, “O lugar do divino vislumbre – Santuário e relação do Sagrado e do Profano”, (Comun. ao Congresso de Fátima), in: *O Presente do Homem, o Futuro de Deus – O lugar dos Santuários na relação com o Sagrado* – Actas do Congresso de Fátima (10-12 Outº de 2003), Fátima, ed. Santuário de Fátima, 2004, pp. 99-201.

¹⁶⁷ Seja a espontânea ocorrência como *tykhé* ou “sorte”, pensada assim fora do previsível pelos Antigos (cf. ARISTÓTELES, *Metaph.*, A, 1, 981 a 5: *apeiria tykhen...*), seja o momento fasto, como *kairós* ou conjuntura propícia (cf. Monique TRÉDÉ, *Kairos - L'à-propos et l'occasion (Le mot et la notion d'Homère à la fin du IV^e siècle avant J.-C.)*, Paris, Klincksieck, 1992, pp. 282 e segs.; E. MOUTSOPOULOS, “*Kairos* et comportement chez Aristote” in: Id., *Variations sur le thème du kairos de Socrate à Denys*, Paris, Vrin, 2002, pp. 78 e segs.), seja ainda a *hora providencial* (na acepção já não do destino fatal, mas de uma *Prónoia*, ou *Providentia* divina), nunca essa inspiração, esse Tempo assaz criativo e relevante se deixa reduzir a uma explicação uniforme. Não é tanto a antiga *dýnamis thelas* (PLATÃO, *Íon*, 533 d) ou “inspiração divina” que está em causa, mas a coincidência do momento com a consciência assim nele nascente: *mo-mentum*, qual singular “medida da mente”, *métrica* do “átomo” ou intervalo absoluto de consciência. Cf. E. MOUTSOPOULOS, *Variations sur le thème du kairos de Socrate à Denys*, ed. cit.; ainda Catherine DARBO-PESCNSKI, (dir.), *Constructions du temps dans le monde grec ancien*, Paris, CNRS, 2000.

¹⁶⁸ Cf. n. anterior e *vide* também ulterior transformação deste *fatum* e *Sicksal*, em *Bestimmung* ou “destinação” já no pensamento moderno, particularmente no contraponto judaico e também fenomenológico ao esquema *dialético*. *Vide* Franz ROSENZWEIG, *Der Stern der Erlösung*, cit. trad., N.Y., Holt, Rinehart & Winston, 1985, pp. 288 e segs. «The proper time», quando se refere à «forma de permanência» que Deus revela e corresponde ao *amor concreto e diário*... Um outro testemunho será o de S. KIERKEGAARD, «La répétition» (1843), in: *Oeuvres complètes*, t. 5, trad. franc., Paris, de l'Orante, 1998, pp. 21 e segs., em que longe da “vontade de captar o instante” como forma oportuna, se sofre o acerto com o *entre-tempo* (em din. *imidlertid*) de uma *permanente vivência*, uma ‘repetição’. Cf. David BREZIS, *Temps et présence, Essai sur la conceptualité kierkegaardienne*, Paris, Vrin, 1991, pp. 79 e segs.

¹⁶⁹ Cf., ainda no eco de HERACLITO (*frag.* B 52; in: D.-K., t. I, p. 162: “*aion pais esti paizon, pessioun: paidos he basileia*”), desde os presocráticos..., Nuccio d'ANNA, *Il gioco cosmico, Tempo ed eternità nell'antica greca*, Roma, ed. Me-

ção se dá, como o tal “vento do Espírito” que *sopra onde ou quando quer*¹⁷⁰, nem por isso este *começo* de eternidade está “eternamente” demarcado. O *instante presente* parece guardar, enquanto temporal, justamente essa capacidade de *imediata mediação* que não tem de ser coerente com a lógica adveniente desta. Ou, dito de outro modo, que o olhar retroactivo de olhos lembrados dessa fonte eterna de luz, um tal olhar madrugante, não equivale ao que é o *renovo eterno*, o processo dinâmico de uma realização espiritual mais inteira.¹⁷¹

Por isso, em Isabel da Trindade se indica na imagem da ‘lira e das várias cordas’, a simbolizar as diversas faculdades humanas, a necessidade de prévia *harmonização*, de um trabalho sobre si mesmo, do acordo para poder permitir tal realização, *que não seja mera projecção espiritualista desincarnante*, ou apenas uma *continuidade rotineira e terrena de um mundo desencantado*.

“Une louange de gloire, c’est une âme de silence qui se tient comme une lyre sous la touche mystérieuse de l’Esprit Saint afin qu’il en fasse sortir des harmonies divines (...).”¹⁷²

diterrané, 2006, pp. 33 e segs.: «Il gioco còsmico». No Extremo-Oriente o “tempo” *joga-se na ‘oportunidade’* variável não apenas das *permutações* do Yi Ching, mas em geral da própria *vida*: cf. François JULLIEN, *Du «temps» - Éléments d’une philosophie du vivre*, Paris, Bernard Grasset, 2001, pp. 121 e segs.: «L’opportunité du moment». Também na tradição tântrica *vide*, entre outros: Don HANDELMAN e David SHULMAN, *God Inside Out, ‘Siva’s Game of Dice*, N.Y./Oxford, Oxf. Univ. Pr., 1997, pp. 37 e segs.: «The Boundary between Not-Play and Play». Será a *dança* do Senhor do Sono (‘Siva’), como um sonho de ‘realidade’... Ainda na *excepcional* ocasião e imprevisibilidade da extinção da *encenação* aparente, como no fim do *Sāmkhya-kārikā*, de Ishvarakrihna, estr. 61 e seg., in: Nandalal SIHNA, (ed.), *The Samkya Philosophy*, New Delhi, M. Manoharlal Publ., 1979 reed., Appendix, p. 35; Bernard BOUANCHAUD, *Les Sāmkhya kārikā, d’Ishvarakrishna*, Palaiseau, Âgamât, 2002, pp. 170 e segs. *Vide supra* n. 52 e Edward T.HALL, *The Dance of Life*, N.Y., Anchor Pr./ Doubleday, 1983, pp. 170 e segs.

¹⁷⁰ Cf. Jo 3, 8 : ‘*tò pneûma bôpou thêlei pnei kài tèn phonèn autoû akoiéis...*’

¹⁷¹ Como já se fez notar a *repetição* condicionada e monótona não se deve confundir com a “repetição” como vibração intensiva de consciência ou descoberta *rítmica do tempo*, que melhor se poderia dizer por *Wiederholung*, uma “retomação” (cf. M. HEIDEGGER, *Sein und Zeit*, § 70, ed. cit., p. 386: “Die Wiederholung kennzeichnen wir als den Modus der sich überliefernden Entschlossenheit, durch den das Dasein ausdrücklich als Schicksal existiert.”, como um “reiterar”, neste caso, na ordem do *destino individual*), embora isso não indique ainda o que, mais enigmaticamente, se pode aprender na *instância* recorrente do eterno no tempo, ou seja, a questão da própria *recorrência* como um “renovo” incomparável (cf. *infra* n. 175 e *vide* P. D. OUSPENKY, “Memory, Self-Remembering and Recurrence”, in: Id., *Conscience, The Search for Truth*, London/ Boston/ Henley, Routledge, 1979, pp. 26 e segs.; e Rodney COLLIN, *The Theory of Eternal Life*, Boulder/ London, Shambhala Pr., 1984, pp. 74 e segs.)... Remete isto para a meditação do *momento presente* “sempre” *novo*... cf. *supra* n. 38 e *infra* n. 175. Mais do que a *instância* simples (sublinhada por Jean GUITTON, *Le Génie de Thérèse de Lisieux*, ed. cit., pp. 127 e segs.: «Thérèse et la vie éternelle», *vide* também p. 82: “...le «maintenant- aujourd’hui» est comme le sacrement de l’éternité dans le temps”) - mais consentânea com a descontinuidade, posto que rítmica, do que defende Gaston BACHELARD, em *L’Intuition de l’instant*, Paris, Gonthier, 1932, pp. 57 e segs.: «Le problème de l’habitude et le temps discontinu», - o que está manifesto em IT é um *ritmo de presença* (“qual *re-cordação* do presente” ao modo de H. BERGSON, *L’énergie spirituelle - Essais et conférences*, (1919), in: *Oeuvres*, ed. du Centenaire, Paris, PUF, 1963, pp. 897 e segs.: «Le souvenir du présent...», mesmo que também no contraponto com G. BACHELARD, *La dialectique de la durée*, Paris, PUF, 1950 e reed., pp. 122 e segs.).

¹⁷² Cf. CT 43, in: OC, 126; *vide supra* n. 144. E, embora a linguagem mística possa ser encarada não apenas como o *topos* de uma “fábula” (cf. Michel de CERTEAU, *La Fable mystique*, Paris, Gallimard, 1982, pp. 103 e segs.), de uma

É o que se pode ler na sua expressão da *intenção simples*, ou dessa *simplicidade* em que, como “centro” ou “*fondement de toute la vie spirituelle*” (CT 21), se dá o toque da Santíssima Trindade...¹⁷³ Mas, mais do que o ponto nulo, o “zero” místico dessa perfeita denegação, abismo de miséria em que aflui o Abismo da Misericórdia, é na oblação da mónada própria¹⁷⁴, na sua mística morte e ressurreição que, *em Cristo*, se pode experimentar esse renovo eterno.¹⁷⁵

A autenticidade da sua experiência passa, pois, por essa dimensão da Cruz, do *crucial* que faz a eternidade do Espírito falar o ‘Pentecostes’ também dos tempos e dos diferentes ‘quandos’ que surpreendentemente sejam possíveis.¹⁷⁶

É aqui que tem, então, plena legitimidade a conjugação desta definição do tempo com a experiência da inhabitação trinitária, já que à “distante” eterni-

encenação assim linguística, mas até como a narrativa que, passiva, paire sobre uma outra maneira de viver e mesmo de experimentar (apesar da ambiguidade de tal *experiência*...cf. Dom Pierre MIQUEL, *L'expérience spirituelle dans la tradition chrétienne*, Paris, Beauchesne, 1999, pp. XVII e segs.: «Ambiguïté de l'expérience») espiritualmente, não se pode deixar de aproximar da atitude de “caridade activa” de IT, do seu *perpétuo ofício de louvor*, (o que na mesma época ia sendo o caminho espiritual do filósofo da *action*: Maurice BLONDEL, *L'Action*, (1893) *Essai d'une critique de la vie et d'une science de la pratique*, Paris, PUF, 1950 reed., pp. 370 e segs.: entre a “vida natural” e o “sobrenatural divino”, o plano da acção abre-se *eternamente* ou realiza *temporalmente* o infinito...)

¹⁷³ Cf. CT 21, in: O.C., p. 112: “*L'âme simple «se soulevant par la vertu de son regard intérieur, rentre en elle-même et contemple dans son propre abîme le sanctuaire où elle est touchée» d'un attouchement de la Trinité sainte.*” (ainda em citação de Ruusbroec, pp. 35-36). Vide ainda, em contraste: DR 3, in: O.C., p. 155: “*Une âme qui discute avec son moi, qui s'occupe de ses sensibilités, qui poursuit une pensée inutile, un désir quelconque, cette âme disperse ses forces, elle n'est pas tout ordonnée à Dieu : sa lyre ne vibre pas à l'unisson... c'est une dissonance.*” – além da ‘evocação’ musical note-se a compreensão *vibrátil* desta disposição e tempo interior... cf. *supra* n. 77...

¹⁷⁴ É um ensinamento de Ruusbroec, transcrito em CT 22-23, em que explicitamente se diz: “...*Cette vie éternelle que nos types possèdent sans nous en Dieu, est la cause de notre création.*” E o que aqui está referido não é apenas a *economia antecipada* da infinda Misericórdia de Deus Criador, que, “mesmo antes da constituição do mundo *nos elegeu* no Seu Amor” (no conhecido eco de Ef 1, 4: “*kathòs exelèxato hemàs en autòis pró katabolès kósmou...en agápei*”), mas a platónica concepção de *typoi* (ou “*arquétipos*”) que como *eidé*, ou ideais modelos numa espécie de *pré-existência eterna* em relação ao começo do tempo... Na nossa hermenêutica, nos antípodas da sensibilidade espiritual de IT, pois que ali se implicaria uma *eternidade* como “**tempo desde sempre antecipado**”... fora do regime de *dom* e acréscimo de ser que o Amor criativo implica. No entanto, várias vezes IT retoma Ef 1, 4, embora longe da lógica agostiniana da *predestinação*... Cf. Gilbert NARCISSE, O.P., “Théologie et sainteté – Hans Urs von Balthasar et Élisabeth de la Trinité”, in : J. CLAPIER, *L'aventure mystique*, pp. 765 e segs., vide pp. 773 e segs. : «La prédestination : vocation à la sainteté»

¹⁷⁵ A questão desse *renascer de novo* terá de ser discernida da própria *recriação* como também da mera *repetição*... O que estará em causa é uma *recorrência* em que tudo se retoma na *reabsorção* do outro tempo num mesmo *momento*... cf. *supra* n. 171 e vide ainda outras referências em nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, “Renascer para uma Vida Nova ou do tempo do *Lógos*”, in: *Rev. Práxis*, 1, nº 2, (2004), pp. 79-142.

¹⁷⁶ Como se mais do que às línguas diversas *num mesmo tempo*, se pudesse falar de *vários tempos* adentro de uma mesma consciência... Não só a *heteronímia* “cronológica”, mas uma outra faceta do dom de *glossolalia* e da comunicação ‘espiritual’ (cf. Nathalie DUBLEUMORTIER, *Glossolalie*, Paris/ Montréal, L'Harmattan, 1997, pp. 16 e segs., com o exemplo de um texto de *autobiografia* psiquiátrica do género: “*The time of the trial of the trial of the time and the trial of the time of the trial of the time and the trial of the time of the time of the trial.*” (*ibid.*, p. 18)), – a *revisitação* do “eterno” no tempo, justificando até a estreita associação deste dom com o da *profecia*. Cf. Raphaël DRAÏ, *La communication prophétique: Le Dieu caché et sa révélation*, Paris, Fayard, 1990, pp. 82 e segs. Vide outras referências em: Carlos H. do C. SILVA, “Profecia e compreensão da actualidade – Do Mito da decadência do Ocidente ao apocalipse do presente”, in: *Itinerarium*, XXVI, nº107, Maio-Agosto, (1980), pp.137-188.

dade do Pai, ou mesmo à “proximidade” intermitente do Verbo de Deus “feito carne” num tempo histórico e exclusivo, é nesse dom do Espírito, nessa carisma de um tal “quando” sempre de novo possível que se terá a chave para a participação de tal intimidade do mistério trinitário.¹⁷⁷ Claro que o próprio tempo, criatural e não consentâneo com a instantaneidade ou a criatividade espiritual, ficaria como uma *quarta* (ou extrínseca) *dimensão*, qual mero ‘vaso alquímico’ em que o exercício de tal *inhabitação* se realiza. Trata-se ainda de Nossa Senhora como *maternidade* temporal desse eterno:

*“Le Père (...) voulut qu’elle soit la Mère dans le temps de Celui dont Il est Père dans l’éternité.”*¹⁷⁸

Isabel da Trindade testemunha-o visionariamente de forma diorática e como tal conjugação e abraço luminoso de Deus a Si mesmo –

*“c’est aussi comme un cristal au travers duquel Il peut rayonner et contempler toutes ses perfections et sa propre splendeur.”*¹⁷⁹

– no íntimo do homem, devendo sublinhar-se o carácter daquele “terceiro termo”, seja da Pessoa do Espírito, seja do próprio Verbo encarnante, naquele acesso assim participado de uma vida eterna *começada* deste modo:

*“Dans le ciel de son âme, la louange de gloire commence déjà son office de l’éternité. Son cantique est ininterrompu (...).”*¹⁸⁰

¹⁷⁷ O ‘tempo’ do Espírito não é propriamente um tempo que dure, mas a oportunidade variável, o imprevisível de um *quando* que não se pode determinar: “O espírito sopra onde ou quando quer...” (Jo 3, 8) Cf. *supra* n. 170.

¹⁷⁸ Cf. CT 39, in: O.C., pp. 123-124. Sobretudo concebida tal condição como esta *medianeira* presença de Maria: Ela assim como *vaso perfeito* para tal metamorfose espiritual; cf. *supra* n. 9.

¹⁷⁹ Cf. CT 43, in : O.C., p. 126 – é uma inspiração directa de S. João da Cruz, *Llama*, 615 = B 1, 13: “*Bien así como cuando el cristal limpio y puro es embestado de la luz, que cuantos más grados de luz va recibiendo, tanto más de luz en él se va reconcentrando y tanto más se va él esclareciendo.*” (in: ed. cit., p. 754) Vide também: CT 17, in: O.C., p. 108: “... *c’est Dieu qui, au fond de nous, reçoit Dieu venant à nous, et Dieu contemple Dieu!*”

¹⁸⁰ Cf. CT 44, in: O.C., p. 127. Na “economia” da Trindade em que se salienta a *relação* do Pai e do Filho no Espírito... A mediação relacional que na analogia do humano, ao modo do *De Trinitate* de Santo Agostinho, faz sublinhar o Verbo no nexo da Inteligência e da Vontade. Ou seja, sempre ainda na lição “aritmológica” pitagórico-platónica da operação de tudo pelas *tríades* processuais, sendo de salientar, no caso de IT, esse paradigma do Verbo como eterno e temporal, gerado e também nascido ou ‘feito homem’. O que permite a sinergia entre o âmbito “positivo” da inteligência da Fé e o carácter, diga-se, negativo da experiência voluntária do sofrimento, do assumir encarnadamente, para a síntese de uma *nova humanidade*. Cf. *supra* n. 151.

Sem o ‘ponto de apoio’ do *corpo* não há passagem real da *alma* ao *espírito*, isto é, sem a crucial descida ao mais interior e realista, não se dá a síntese espiritual que não seja mera alienação ou fuga do psiquismo. Assim também, sem aquela terceira dimensão, já nem se diga da Trindade económica, mas de um “intervalo” temporal do eterno, não se poderia passar realisticamente do tempo vivido à eternidade.¹⁸¹ Porém, na história das possibilidades da cultura ocidental não se deu nome a esta terceira instância “temporal”, que analogar se possa, como vimos, ao *éon* a um ritmo recorrente da própria Vida.¹⁸²

Ora, apesar de tal paradoxal definição do tempo como *eternidade começada*, onde verdadeiramente se encontra o quadro da experiência de Isabel da Trindade é no sentido *crucificado*, nesse *nem* na Terra já, *nem* ainda no Céu, mas em que, por via do sofrimento oblato e, sobretudo, da participação no que “faltou à Paixão de Cristo” faz desse tempo uma fecundidade *victimal*, uma metamorfose realista e espiritual de vida.¹⁸³

¹⁸¹ O passo do eterno ao temporal por via da Criação é-nos vedado, senão mesmo pelo caminho retroactivo da metamorfose do tempo no eterno, no entanto, devendo reconhecer-se que só outra “segunda” temporalidade, a do próprio lastro da vida física e encarnacional, pode dar base realista para a *eviternidade* mutável desses estados de espírito, que não sejam meras fantasias ou projecções psíquicas, mas nexos fecundos de uma *metamorfose espiritual*. Donde a importância da “lira” cujas cordas sejam afinadas, para que o Espírito delas retire a mais bela harmonia. Dito de outro modo: não basta a *função* espiritual se não se formar o *órgão* que dure e faça durar tal suporte de faculdades reais.

¹⁸² Entre o *tempo* decorrente *cronicamente*, como “corte” sucessivo (até da sua etimologia *tempus* < *temno* - “cortar”, “cindir” ...), ou mesmo, outrossim, como *durée* contínua, numa *duração* das coisas que as reifica como figura de ‘perdurar’ ..., e a *eternidade* (seja como todo o tempo, seja como anulamento do mesmo) parece, quando muito, surgirem formas do que começa e não acaba, ou do que acaba sem começar: no primeiro caso o *perpétuo*, de uma almejada “imortalidade” nessa linear expectativa ‘sem fim’; no segundo, da mera *evanescência* do acidental ou até do que minimalista coincida com o puro *efêmero*. Mas nenhum destes “limbos” de temporalidade indicam aquele outro *durar do eterno em tempo*, que no *kairós* se vislumbra e constitui até o carácter crucial do *acontecimento* real. Cf. *supra* ns. 45 e 167. IT não reflecte, como é óbvio, esta procura de um sentido essencial para o tempo, mas antes de um tempo essencial para o *encontro em si* dessa morada de Deus – Amor, Uno – Trino, que *experimenta momento a momento*. Neste estrito sentido tanto em IT, como em Teresa de Lisieux (cf. F. FROST, “La doctrine de Thérèse de Lisieux dans la convergence oecuménique [L’enjeu spirituel de la Reforme...]”, in: Várs. Aut., *Thérèse de l’Enfant-Jésus Docteur de l’Amour*, Venasque, ed. du Carmel, 1990, pp. 273 e segs.), se encontra uma *afinidade espiritual* com a temática protestante da espiritualidade de Lutero e Calvino a propósito do presente vivido como eternidade assim... (cf. Olivier FATIO, “Remarques sur le temps et l’éternité chez Calvin”, in: J.-L. LEUBA, (dir.), *Temps et eschatologie*, ed. cit., pp. 161-172, sobretudo pp. 168 e segs.: «L’éternité dans le temps». Esta sensibilidade traduz-se filosoficamente na perspectiva do *estado religioso* segundo KIERKEGGAARD, *Stades sur le chemin de la vie* (1845), in: «Oeuvres complètes», ed. cit., t. IX, p. 446 e segs., e sobretudo quando insistia também na tensão *angustiante* entre *eternidade e tempo*, como *temor e esperança*... Id., *Crainte et tremblement*, Paris, de l’Orante, (1843), in: ed. cit.

¹⁸³ É o regime oblato num tempo multiplicado (J 116-117 ; in : O.C., pp. 866 e seg.) que parece sempre breve (cf. L 309, 1, in : O.C., p. 748...) que funde todas as vítimas na única Vítima «ao Pai, pelas almas» (cf. L 133, 1, in: O.C., p. 421). Não se esqueça a insistência de IT sobre esta condição de *vítima de holocausto*... (NI 4...; J 123...; L 47...; também nas P 55, 57, 68, 113...). Este timbre vítimal e penitencial é também muito da catequese *reparadora* da época: *vide supra* n. 164... Cf. Antonio Maria SICARI, O.C.D., “Sens du salut de Dieu et mystère de la souffrance à la lumière d’Élisabeth de la Trinité”, in: J. CLAPIER, *L’aventure mystique*, pp. 321-350; e Sœur MARIE DU CHRIST,

A cultura religiosa de Isabel da Trindade leva-a a estas fórmulas e até a um *eternalismo* antecipado dessa misteriosa inabituação trinitária, porém longe desta linguagem que na época muito marcava a religião como *soteriologia* e sublinhava o carácter *escatológico* mesmo da específica fé no Céu da bem-aventurança¹⁸⁴, encontra-se nesta carmelita de Dijon uma *vivência antecipada* de realidades espirituais para que ainda não haverá nome, uma experiência “possessiva” ou “medianeira” desse tempo em que já não há “quando” para o mesmo *e é o Eterno a responder a esse “quando”*.¹⁸⁵

Será para tal *janua coeli*¹⁸⁶, porventura relida ainda nesta abertura ao Novo, que se pode encontrar quicá o nome aproximativo para uma definição do tempo, menos em termos da *eternidade começada* e, outrossim, de um *demeurer*, de uma “antecipada” *morada* de vida para a qual nem sequer haja este nome ou outro que no murmúrio do *louvor da Glória* se não deixa ouvir nem formular.¹⁸⁷

O.C.D., “La transformation dans le Christ crucifié chez Élisabeth – Mystique sponsale et ascèse du détachement », in : *Ibid.*, pp. 381-412.

¹⁸⁴ Cf. *supra* ns. 44, 79 e 162. Escute-se Jean MOUROUX, *Le mystère du temps, Approche théologique*, ed. cit., pp. 32-33: «...c'est non seulement entrer dans la béatitude éternelle, mais c'est également recevoir entre ses mains le devenir du monde et participer au rachat des pécheurs, jusqu'à ce que l'ange dise : le Temps n'est plus ! (...) Cette présence et cette absence de l'Éternel au cœur de la foi, ce désir de l'éternité et ce refus de l'anticiper jamais, – bref, cette tension entre la Présence et l'Absence du Bien-Aimé, dans la douleur, la joie, et la paix, qui sont le cœur mystérieux de l'eschatologie chrétienne.»

¹⁸⁵ Estado ‘*transiente*’, ou até similar ao de *transe controlado* (cf. Luc de HEUSCH, *La Transe et ses entours – La sorcellerie, l'amour fou, saint Jean de la Croix, etc.*, Bruxelles, éd. Complexe, 2006, pp. 145 e segs. ; e vide ainda André CUVILLIER, « Les transes religieuses contemporaines », in : Didier MICHAUX, (dir.), *La transe et l'hypnose*, Paris, Imago, 1995, pp. 177-185), em que literalmente é o *entusiasmo* (o haver *en+theós*, “Deus em si”) a invadi-la: “... de me ‘rêvetir de vous-même’, d'identifier mon âme à tous les mouvements de votre âme, de me submerger, de m'envahir...” (NI 15, in: OC, p. 907). Porém à semelhança ainda de Maria: “Il me semble que l'attitude de la Vierge durant les mois qui s'écoulèrent entre l'Annonciation et la Nativité est le modèle des âmes intérieures, des êtres que Dieu a choisis pour vivre au-dedans, au fond de l'abîme sans fond.” (CT, 40 ; in: *Œuvres*, p. 124) É, aliás, a esta luz que se reconhece o *inenarrável* desse “momento” eterno, dessa “hora parada” (quase se diria ao modo de «*O Marinheiro*» de Fernando PESSOA, in: *Obra Poética*, ed. M.^a Aliete Galhoz, ed. cit., pp. 448 e segs.: «...De eterno e belo há apenas o sonho...» «...o presente parece-me que durmo...»...); é ainda IT quem o explicita: “Elle, c'est l'inénarrable, [c'est] le ‘secret qu'elle gardait et repassait en son cœur’ [Lc 2, 19] [et] que nulle langue n'a pu révéler, nulle plume n'a pu traduire.” (DR, 2; in: *Œuvres*, p. 154). Também o “tempo” acaba *assim* por se emudecer de eterno... como, por outra parte, se lembrava com o texto de ANGELUS SILESIUS, *Cherubinischer Wandersmann*, I, § 47: “Die Zeit ist Ewigkeit. / Zeit ist wie Ewigkeit, und Ewigkeit wie Zeit, / So du nur selber nicht machst einen unterschied.”

¹⁸⁶ Não só o nome que IT dava à imagem de Nossa Senhora de Lourdes que a acompanhou na enfermaria (cf. Conrad de MEESTER, em nota a DR 41, in: O.C., p. 185 e n. 12; e vide *supra* ns. 4 e 138) e, em especial, nesses últimos tempos de vida; seria também a invocação da ladainha lauretana que melhor tipifica a sua *abertura do caminho do Céu*, por tal *Janua coeli*, «Porta do Céu». E não deixa de ser interessante que este mesmo epíteto esteja presente como título da obra de um judeu cabalista: Abraham de HERRERA, *Sha'ar ha-Shamayim* (Porta coelorum) requerendo a *eternidade*, qual *aevum* como trânsito para Deus (III, 4). Cf. também *supra* n. 4. Não é tanto um acesso ao *celeste*, mas um “ser levada” à conversão assim maternal desta profundidade do Céu na Terra, ou de tal *manter-se* nessa *suspensão entre a Terra e o Céu*... onde Deus se revela: “aidez-moi à m'oublier entièrement pour m'établir en vous, immobile et paisible comme si déjà mon âme était dans l'éternité.” (NI 15, in: OC, p. 907) Relembre-se, entretanto, o reparo de Sri AUROBINDO – quicá no eco de William BLAKE, *Marriage of Heaven and Hell*... –: «La vie humaine est déchirée de n'avoir pas su marier la Terre et les Cieux.» (cit. *apud* SATPREM, *La légende de l'avenir*, Paris, Robert Laffont, 2000, p. 109).

¹⁸⁷ O ‘*demeurer*’ que é tanto o “morar”, das *moradas espirituais* (cf. Jo 14, 2: ‘en t'ei oiktai toú patrós mou mounaí pollat eisin’), como o “demorar-se”, a *demora* do ócio em Deus (cf. nossa reflexão: Carlos H. do C. SILVA, “O Ócio na

Isabel da Trindade prefere, por seu turno, voltar à tradicional delonga da eternidade e retoma antes sobre si mesma a ignorância desse nome do intermediário estado para o qual a sua definição de tempo nos deixa em suspenso.

*“Un jour le voile tombera, nous serons introduites dans les parvis éternels, et là nous chanterons au sein de l’Amour infini. Et Dieu nous donnera «le nom nouveau promis au vainqueur» (Apoc 2, 17). Quel sera-t-il ?... (Laudem glorieae).”*¹⁸⁸

Tradição Cristã”, (Conf. no *Graal* em 15.12.1993), in: *Publicações «Ternço», Graal*, nº 18, Nov. 2003, pp. 3-51 (nº integral)), desse interior estado de *vacância* capaz assim de abrigar, de estar no tempo disponível, livre, para hospedar. No Zen descreve-se tal encontro do ‘estar-ser’, como o da fusão de hospedeiro e hóspede, ou sem demora no abrupto da situação que, ao contrário, aqui se torna aparentemente procrastinável. No entanto, nem esta “espera sem objecto” (ao modo de Samuel BECKETT, *Waiting for Godot...*), nem aquela chegada “sem rosto de outro” (tal *anatta*, ou o “não-eu”, da nirvânica *absoluta* ‘extinção’...), equivale o realismo deste tempo incerto (também improbabilidade da *hora*) que aqui se vislumbra. O próprio louvor na sua apocalíptica possível figuração é a de um constante recomeço (cf. *Apoc* 7, 4 e segs.), uma *repetição* (tal se reflectiria ainda a partir do pensamento de Gilles DELEUZE, *Différence et répétition*, Paris, PUF, 1968, p. 96, citando David HUME: “*La répétition ne change rien dans l’objet qui se répète, mais elle change quelque chose dans l’esprit qui la contemple...*”), transfigurado tempo, pois, e – desde já – como tal liturgia do eterno (que não eterna liturgia...). Genève, Ad Solem, 2003, pp. 30 e segs.; também Claude BARTHE, *Le Ciel sur la Terre, Essai sur l’essence de la Liturgie*, Paris, de Guibert, 2003 e Jean-Yves HAMELINE, *Une poétique du rituel*, Paris, Cerf, 1997, pp. 55 e segs.; e vide Jesus CASTELLANO CERVERA, O.C.D., “La dimension liturgique de la spiritualité d’Élisabeth de la Trinité”, in: J. CLAPIER, *L’aventure mystique*, pp. 467-496.

¹⁸⁸ CT 44; OC, p. 127. A “assinatura” desse novo nome *Laudem glorieae* é sublinhado por IT que o salienta no final deste Caderno. Claro que trata de um seu erro, de latim, ao assumir o acusativo em vez do nominativo (*Laus glorieae*: cf. *L* 250, in: OC, ns. 16 e 17.), ainda neste epíteto da sua mesma missão por esse tempo eterno... *Vide supra* n. 16.